ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

70e ANNÉE SEPTEMBRE-OCTOBRE 1969 No 415

LE VŒU DE DHARMAKARA

La notion du mythe évoque en général l'image de récits traditionnels chargés de symbolisme et plus ou moins dépourvus de fondement historique ; or cette seconde opinion ne devrait pas entrer trop péremptoirement dans la définition même du mythe, et il suffirait de dire que la fonction du mythe est telle que la question d'historicité est pratiquement indifférente dans la mesure même où cette fonction est comprise. Ce qui garantit la fonction spirituelle du récit sacré, c'est le symbolisme d'un part et le caractère traditionnel d'autre part : dans le cas des récits du *Mahâyâna*, c'est le Bouddha qui se porte garant de la réalité et partant de l'efficacité du récit, c'est-à-dire qu'il garantit, sinon absolument l'historicité des faits, du moins certainement leur vérité spirituelle, qui prime l'historicité (1), et leur vertu salvatrice, qui est la raison d'être du mythe. Ce disant, nous n'entendons nullement mettre en doute l'existence terrestre d'un Bodhisattva Dharmakara, nous voulons simplement souligner que le récit est avant tout la manifestation, par le Bouddha Shâkya Muni, du principe de la coïncidence salvatrice entre la Miséricorde et la foi ; et nous pouvons admettre en outre qu'en offrant le récit dont il s'agit, le Bouddha Shâkya Muni a parlé de lui-même et a offert un aspect de lui-même : en tant que personnification du Logos total, il a pu donner à son propre pouvoir de Miséricorde le nom *Amitâbha*, « Lumière Infinie », et décrire le mystère de cette

(1) S'il n'en était pas ainsi, on ne s'expliquerait pas que les quatre Evangiles puissent se contredire sur certains détails et que les anciens chrétiens n'en aient pas été gênés, ni que les visions des saints puissent diverger. Ce même principe de primauté du réel spirituel explique à plus forte raison les différences « mythiques » des religions.

coïncidence moyennant l'histoire de Dharmakara et de son Vœu. Mais ce transfert symbolique d'une puissance de Shâkya Muni à un Bouddha antérieur ne saurait exclure, de toute évidence, la possibilité du fait historique ; dans ce cas, c'est en tant que « Bouddha absolu » ou *Adi-Buddha* que Shâkya Muni a le pouvoir, non seulement de se définir ou de s'actualiser moyennant un récit-symbole, mais aussi de se référer concrètement et salvifiquement à l'œuvre d'un Bouddha historiquement précédent, et représentant plus particulièrement l'aspect de Miséricorde.

Ce pouvoir serait analogue à celui qui dans le secteur cosmique de l'Islam — et non en dehors de lui — incombe au Prophète arabe par rapport aux Prophètes sémitiques qui le précédèrent. Une autre analogie, située celle-ci sur le plan divin, est la suivante : dans la Révélation koranique, Dieu à la fois ordonne et permet de l'invoquer, — permission qui implique un ordre ou ordre qui implique une permission, — et il propose, non seulement le Nom *Allâh*, qui est le Nom-Essence ou le Nom-Synthèse, mais aussi les Noms de Miséricorde *Rahmân* et *Rahîm* (1) et même, plus conditionnellement sans doute, les autres noms divins (2). C'est donc ainsi que Shâkya Muni peut actualiser, en sa qualité de Logos-Essence ou Logos-Synthèse, les puissances illuminatrices ou salvatrices des autres Bouddhas, envisagés ceux-ci sous le rapport de leurs qualités diverses et non de leur essence une ; qu'il s'agisse alors de Bouddhas différents ou de qualités différentes du seul Bouddha n'est pratiquement plus qu'une question de perspective ou même de dialectique.

Nous avons donné des exemples tirés de l'Islamisme, non parce qu'il seraient les seuls, mais parce que dans leur cas l'analogie est particulièrement directe ; dans le Christianisme, l'usage des Psaumes offre un exemple du même ordre, en ce sens que le Christ, « Fils de David », se projette en quelque sorte dans

(1) Le premier marquant l'aspect intrinsèque et unique et le second l'aspect extrinsèque et multiple de l'infinie Bonté.

(2) C'est-à-dire qu'il est toujours permis de réciter la série des quatre-vingt-dix-neuf Noms, mais non de réciter isolément les Noms terribles.

cette Révélation antérieure et la fait sienne, si bien que le Psautier est devenu quelque chose comme un chant authentique du Christ, prophétiquement pressenti d'ailleurs par David, car le rapport est réversible. Mais l'analogie avec le cas du Bouddhisme est ici moins directe puisque l'accent reste sur le Christ, alors que dans le Bouddhisme il est mis sur Amitâbha, c'est-à-dire sur le prédécesseur ; n'empêche que, pour avoir accès à la grâce offerte par ce dernier, il faut prendre refuge auprès du Bouddha historique, se soumettre à sa Loi et entrer dans sa Communauté (1).

***

Le Bodhisattva Dharmakara, sur le seuil du *Nirvâna*, fit le Vœu de ne pas y entrer si, une fois devenu *Buddha*, « Illuminé », il ne pouvait offrir un Paradis de Pureté à tous ceux qui prononceraient son Nom — désormais nirvânique ou divin — avec une foi sans mélange, et dans la conviction d'être incapables de se sauver par leurs propres mérites. Devenu *Buddha* sous le Nom d'*Amitâbha,* le personnage céleste tient parole : il sauve par son Nom des foules de croyants, et le Bouddha Shâkya Muni participe à cette œuvre en la portant à la connaissance des hommes de ce monde ou de ce cycle.

Dans ce récit sacré, il y a tout d'abord la confrontation entre le Bodhisattva Dharmakara et le *Nirvâna* ; il y a ensuite leur fusion dans la personne du Bouddha Amitâbha. On peut se demander à bon droit quel est le sens de ce Vœu qui exerce une sorte de pression sur la Réalité nirvânique : « si Tu ne m'accordes pas ce que j'exige — dit en substance Dharmakara à la Réalité infinie et à la Félicité suprême — je refuse d'entrer en Toi » ; quel est le sens de ce refus de principe et de la pression qu'il comporte ? Car il semble que métaphysiquement il n'y ait aucune commune mesure entre l'homme et l'Absolu : celui-ci peut tout déterminer, tandis que l'homme n'a aucun pouvoir sur lui. Cela est évident, mais n'empêche point qu'il y ait un aspect suivant lequel le relatif se trouve en-

(1) C'est le « Triple Refuge » : *Buddha*, *Dharma* et *Sangha*, par lequel on devient bouddhiste.

globé dans le Principe — car « toute chose est *Atmâ* » — si bien que le relatif n'apparaît plus que comme une sorte de dimension interne de l'Absoluité inclusive ; cette réponse serait toutefois insuffisante si on n'y ajoutait pas un argument de plus qui est d'ailleurs fonction du précédent, à savoir que le *Nirvâna* comporte — sur la base de ce que nous venons de dire — un pôle ou un mode que nous pourrions qualifier de « féminin » ou de « réceptif » et qui est en somme la divine *Prakriti*, la Substance primordiale, envisagée selon la perspective bouddhique du Vide et de l'Illumination. Quand on regarde les choses selon cet angle de vision, c'est-à-dire sur la base de l' « absoluité relative » de la manifestation et de la « féminité » du pôle déjà relatif du Principe divin, on est préparé à saisir le sens du Vœu.

Il est un symbole extrême-oriental fort connu qui suggère d'une façon particulièrement expressive la réciprocité dont il s'agit : le *Yin-Yang*, qui présente, d'abord un champ blanc et un champ noir, et ensuite un point noir dans le champ blanc et vice versa. Ce qui revient à dire, suivant l'application qui s'impose ici, que le *Nirvâna* englobe un secteur de relativité ouvert au cosmos tandis que le *Bodhisattva* de son côté possède un élément d'absoluité qui l'intègre sous un certain rapport à la nature absolue et métacosmique du *Nirvâna* (1). Le *Nirvâna-Prakriti*, en vertu de sa relativité, — sans laquelle il n'y aurait aucun contact possible entre le Ciel et la terre, — « désire » l'homme ; parler de la Qualité attractive du Ciel, c'est sous-entendre la dimension de relativité de ce dernier ; or cette dimension n'est autre que la Bonté ; et sans monde, point de Miséricorde. L'homme, qui en tant que tel est relatif, regarde vers l'Absolu ; mais le *Nirvâna* sous son aspect relatif ne désire pas absorber l'homme relatif, il veut l'homme en vertu de son

(1) C'est le « secret » (*sirr*) du cœur, dans le langage des Soufis. Si les blasphèmes contre le « Père » et le « Fils » peuvent être pardonnés, mais non ceux contre le « Saint-Esprit », c'est parce que ce dernier seul est concrètement présent dans l'âme puisqu'il nous inspire, en sorte que l'injure faite à l'Esprit ne peut être due à une ignorance ou une erreur. Faisons remarquer également que la prosternation des Anges devant Adam, dans le récit koranique, n'est pas sans rapport avec le mystère de l'élément d'absoluité dans le Cœur-Intellect.

mystère d'absoluité ; c'est dire qu'il veut le *Bodhisattva* afin de donner naissance au *Buddha*.

C'est cette réciprocité, où le supérieur désire l'inférieur en vertu d'un élément d'infériorité et où l'inférieur détermine le supérieur en vertu d'un élément de supériorité, — c'est cette réciprocité qui permet de comprendre, soit indirectement soit directement, qu' « il y aura plus de joie dans le Ciel pour un pécheur repentant que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence », et que, quand un *jîvan-mukta* quitte ce bas-monde, « les Cieux retentissent de sa gloire ». C'est dans un sens analogue qu'on a pu dire que le *brâhmana* commande aux *dêvas*, et autres paradoxes de ce genre ; enfin, le Bouddha Amitâbha ne viendrait pas, avec les deux *Bodhisattvas*-Archanges acolytes et toute sa cour céleste, à la rencontre de l'élu, s'il n'y avait pas en celui-ci un élément nirvânique et métacosmique que le *Nirvâna* ouvert au cosmos puisse « désirer » (1). Ce *Nirvâna* extrinsèque, qui attire et qui fait miséricorde, est « Vierge » et « Mère », ou même — selon le Cantique des Cantiques — « Sœur » et « Fiancée » : il rayonne et absorbe à la fois, il illumine et il désire ; vis-à-vis du Ciel devenu *Prakriti* en direction du cosmos, celui-ci devient *Purusha* (2), non en vertu du cosmos bien entendu, mais en vertu du Purusha divin auquel il s'identifie par la Grâce et la Gnose. La Divinité féminine, qui aime le Dieu masculin, aimera également l'image réfléchie de celui-ci dans le cosmos et cherchera à la délivrer en se l'appropriant, donc en l'absorbant et la divinisant.

***

Le Vœu du Bodhisattva Dharmakara, lequel dans son exaucement appartient au Bouddha Amitâbha, apparaît à première vue comme une faveur très particulière et très insolite, d'un caractère étrangement

(1) Ce mystère global a donné lieu à bien des énonciations malsonnantes, dont la plus commune veut que « Dieu ne pourrait subsister sans l'homme » ; cela ne manque pas de profondeur, bien entendu, mais les inconvénients d'une telle formulation l'emportent de beaucoup sur son mince avantage.

(2) *Purusha* et *Prakriti* : les pôles actif et passif de l'Etre.

lointain ; en fait, il ne signifie pas autre chose que le Principe divin d'attraction universelle, donc de Miséricorde. Autrement dit, si le « souvenir du Bouddha Amitâbha » donne accès à la « Terre Pure », c'est parce que le Nom de ce Bouddha, qui est un Nom du Bouddha unique (1), véhicule réellement la Puissance nirvânique.

La garantie en est le fait que ce Nom a été énoncé par l'*Avatâra* historique, et nous rejoignons par là un principe que nous avons signalé plus haut : c'est le fait de la Révélation qui garantit et la vérité et l'efficacité du moyen salvateur. Ainsi, si le Nom de Dieu est « saint », c'est, non parce qu'il est un mot qui se réfère à Dieu, mais parce qu'il a été révélé par Dieu lui-même et qu'il véhicule de ce fait quelque chose de la Divine Puissance, et en principe même toute la Puissance que le sens du Nom suggère : le Nom *Allâh*, révélé aux origines de la langue arabe et confirmé par la Révélation koranique, ne comporte aucune limitation, tandis que les Noms de Miséricorde véhiculent celle-ci, mais non les aspects terribles. Qu'il s'agisse d'Islam ou de Bouddhisme ou d'un autre secteur cosmique, dire que le Nom salvateur est un don céleste et qu'il sauve réellement, signifie : premièrement, qu'il contient l'Absoluité divine, qui est exclusive ; deuxièmement et plus directement, qu'il contient la divine Infinitude, qui est inclusive, et qui inaugure le troisième aspect, que le Nom véhicule et transmet le plus directement : la Miséricorde, qui est attractive. L'application de ce principe théophanique au Nom de Jésus s'impose avec force ; elle s'impose également pour le Nom de Marie, pour des raisons que certaines de nos précédentes considérations ne peuvent que corroborer.

Le Nom d'Amitâbha, dit-on, contient et le Salvateur et le sauvé : car celui-ci n'a aucun pouvoir, même sa foi en Amitâbha lui est conféré par ce Nom ; il suffit que nous entendions ce Nom, qu'en l'entendant nous continuions à le prononcer et qu'en le prononçant — ou en l'entendant — nous ne nous fermions pas à la

(1) D'où l'absoluisation pour ainsi dire hénothéiste d'Amitâbha chez les adeptes de celui-ci.

foi qu'il contient et qu'il nous communique. Tout ceci est dit, non pour nous dispenser de l'effort, — sans effort il n'y a aucune vie ni *a fortiori* aucune voie possible, — mais afin que nous soyons bien persuadés qu'aucun mérite ne nous appartient en propre, et afin que nous ne compromettions pas l'abandon à « l'Autre » par une accentuation quelconque de l'égoïté. En langage chrétien, nous dirions qu'il faut mettre le Christ à la place de notre esprit et la Vierge à la place de notre âme : le renoncement et l'union sont christiques, l'humilité et la charité sont virginales, c'est-à-dire que nous devons pratiquer les vertus sans nous les attribuer. Dans l'Amidisme, c'est la foi qui englobe les vertus fondamentales ; dans le Christianisme, c'est l'amour.

*
* *

La qualité salvatrice du Nom d'Amitâbha est fonction de sa sainteté ; dire que le Nom est saint — nous l'avons vu — signifie qu'il a été révélé et qu'il prouve par là sa divinité sous le double rapport de l'origine et de la substance, et par conséquent ses qualités d'Absoluité, d'Infinitude et de Miséricorde. Or la sainteté du don céleste exige, de la part de l'homme, une sanctification initiale qui la reflète en quelque sorte, et cela sous la forme d'une consécration rituelle d'une part et sous celle d'un vœu spirituel d'autre part.

La pureté d'intention — que ce vœu exprime et confirme — englobe les vertus fondamentales de l'âme ; de toute évidence, elle exclut que le moyen spirituel soit utilisé pour un but qui est au-dessous de son contenu, tel que la recherche de pouvoirs extraordinaires, ou le désir d'être renommé et admiré, ou la satisfaction secrète d'un sentiment de supériorité ; la pureté d'intention exclut également que ce moyen soit utilisé à titre d'essai ou pour des résultats sensibles, ou autres profanations de ce genre. C'est exactement ce que le vœu entend éviter, comme cela résulte très clairement de la promesse islamique — faite au Prophète par ses Compagnons et mentionnée à plusieurs reprises dans le Koran — de « combattre en offrant leurs biens et leurs vies » *(bi-amwâlihim wa-anfusi-*

him) (1) ; et c'est dire qu'il n'y a pas de voie spirituelle proprement dite sans consécration et sans vœu.

La nécessité de ce vœu permet d'apprécier ce que nous avons appelé, sans aucune intention dubitative, le « mythe » du Bouddha Amitâbha, car on verra sans peine que le vœu terrestre ou humain est comme la réponse à un Vœu céleste ou divin : si l'homme doit s'engager à l'égard du Ciel, c'est que celui-ci s'est engagé, par la Révélation même, à l'égard de l'homme; une promesse doit répondre à l'autre. Quant à l'intention pure que tout vœu spirituel implique, elle ne peut avoir que deux contenus essentiels, l'un strictement humain et l'autre purement spirituel, et ils sont d'ailleurs loin de s'exclure : tout d'abord, le but de la voie est de sauver l'âme, quelle que soit la façon dont nous l'entendions, mais il est également, pour qui est capable de le saisir, simplement « Ce qui est » : la Vérité en soi, ou la Réalité omniprésente du Principe nirvânique (2).

⁂

Il est profondément significatif que le Bouddha —

(1) On remarquera que le premier terme concerne l'attachement au monde, et le second, l'attachement au moi : il faut se donner à Dieu avec tout ce qu'on « possède » et tout ce qu'on « est ». Dans l'Amidisme, la réponse humaine au Don céleste est la « Triple Attitude » : l'« intention sincère », la « foi parfaite » et le « désir de naître dans la Terre Pure », laquelle est une anticipation cosmique du *Nirvâna*, ou une projection libératrice de ce dernier.

(2) C'est en ce sens que saint Bernard a pu dire : « J'aime parce que j'aime », et non « parce que je désire me sauver »; de toute évidence, il n'y a là aucune incompatibilité, mais les deux attitudes se situent sur des plans différents. L'attitude supérieure n'est pas sans rapport avec la théophanie du buisson ardent : « Je suis Celui qui suis ». — Dans l'ordre des conseils évangéliques, le vœu de « pauvreté » se réfère à la séparation d'avec le monde ; celui d'« obéissance », à la séparation d'avec l'égo ; et celui de « chasteté », au choix de la seule Béatitude céleste. L'« obéissance » (*Perinde ac si cadaver essent*) se fonde sur l'invitation du Christ : « Suivez-moi », ce qui prouve que ce vœu implique bien autre chose qu'une simple discipline morale ; le Christ (qu'il faut suivre) c'est pratiquement l'« intériorité » (en vue du Royaume des Cieux qui est « au-dedans de vous ») avec le « vide » (pour Dieu : *vacare Deo*), la combinaison des deux attitudes équivalant à la « chasteté ».

dans l'*Amitâyur-Dhyâna-Sûtra* — ait fait le récit de Dharmakara-Amitâbha à une femme en détresse, la reine Vaidehi, indiquant par là que le don céleste s'adresse à la pure réceptivité et présuppose la conscience de notre détresse samsârique ; il est significatif également que le Bouddha ait fait voir à Vaidehi les Paradis des Bouddhas et que c'est elle qui ait choisi celui d'Amitâbha parmi tous les autres, collaborant ainsi à sa manière à la Révélation subséquente. Vaidehi représente, d'après l'interprétation traditionnelle, le pèlerinage spirituel de l'homme, lequel est censé aboutir à la voie d'Amitâbha, puisque la perspective des Soutras de la « Terre Pure » est amidiste ; la vision, par Vaidehi, des autres « Terres de Bouddha », et le choix qu'elle fit de la « Terre » d'Amitâbha symbolise, dans ladite perspective, le processus même de l'Illumination ou les degrés de la vie spirituelle.

Il y a eu des divergences sur les questions de savoir si la reine Veidehi, corévélatrice du Soutra d'*Amitâyus* (1), a été un Bodhisattva ou un simple mortel, et si la doctrine de la « Terre Pure » s'adresse aux hommes supérieurs ou aux gens du commun ; chacune de ces opinions peut s'appuyer sur quelque passage des Textes sacrés. Nous dirons que Vaidehi fut un Bodhisattva destiné à incarner les simples mortels dans toute la détresse de leur exil samsârique, et que les Soutras de la « Terre Pure » s'adressent à la fois aux « pneumatiques » et aux simples « psychiques » — en langage de gnose — car l'un n'exclut pas l'autre : les extrêmes se touchent, la sagesse et la sainte enfance se rencontrent (2).

Il y a là tout le mystère de la simplicité : le « Vide » nirvânique est simple, et l'enfance l'est également ; entre les deux extrêmes — si un tel schématisme peut s'appliquer à l'incommensurable — il y a toute la complexité des possibles universels, y compris la complexité des ratiocinations humaines, en bien ou en mal. Simplicité n'est ni ignorance ni platitude : les

(1) *Amitâyus*, « Vie Eternelle », est un aspect ou un complément d'*Amitâbha*, « Lumière Infinie ».

(2) Sans quoi on ne s'expliquerait pas que des esprits tels que Shan Tao, Hônen et Shinran aient pu choisir la voie de la « Terre Pure » et s'en soient faits les protagonistes.

facteurs décisifs de notre destin spirituel sont le discernement entre le Réel et l'illusoire et l'union permanente au Réel ; la sagesse est simple, en tant que ses expressions convergent sur Ce qui est, et elle a le don de simplifier ; mais elle comporte, par là même, toutes les richesses sanctificatrices dont l'âme humaine, si diverse, peut avoir besoin dans son pèlerinage vers l'Immuable.

***

Absoluité ou Réalité exclusive ; Infinité ou Réalité inclusive ; Bonté ou Substance libératrice ; Révélation ou Manifestation obligeante ; toute la Doctrine tient en ces mots. Si l'expérience quotidienne nous confronte avec des choses réelles à leur niveau, — c'est-à-dire, s'il y a dans le monde « telles ou telles » réalités, — c'est qu'il y a avant tout la Réalité « comme telle », qui n'est pas le monde et par laquelle il est. Et si le monde est, c'est que la Réalité comme telle, ou l'Absolu, comporte l'Infinité ou la Toute-Possibilité, dont le monde est une conséquence et un contenu.

Si le monde est le monde, c'est qu'il n'est pas Dieu : ne pouvant être ni l'Absoluité ni l'Infinité, il est relatif et fini ; d'où la présence du mal, qui par son caractère de privation prouve *a contrario* que la Substance cosmique, et par conséquent et *a fortiori*, la Nature divine, est essentiellement la Bonté. Et si dans le monde il y a nécessairement du bien et du mal, et si le bien manifeste par définition les Qualités divines, donc la Bonté, il faut que celle-ci se manifeste aussi en particulier, et elle le fait par la Révélation ; et dès lors qu'elle existe, elle oblige, car l'homme ne peut pas ne pas choisir le bien. Dans la Révélation et par elle, l'homme rejoint la Bonté salvatrice, l'Infini qui inclut tout, l'Absolu qui est Ce qui est, et qui seul est.

L'Absolu apparaît au point de vue de la *Mâyâ* comme une sorte de contraction, ce qu'il ne saurait être intrinsèquement puisqu'aucune détermination limitative ne peut lui convenir ; on pourrait donc dire, pour parler aussi simplement que possible, que l'Absoluité en tant que Réalité extrinsèquement contractive, comporte nécessairement un aspect compensa-

toire de nature expansive, à savoir l'Infinité. Or, l'Infinité, qui inclut tout, exige une dimension apparemment négative, à savoir la Manifestation créatrice, laquelle est positive en tant qu'elle exprime l'Absolu, mais qui n'en est pas moins privative en vertu de la relativité de sa nature et de ses productions. La Manifestation créatrice exige à son tour les Manifestations salvatrices, à savoir les Prophètes ou les Révélations ; et ces Manifestations démontrent une nouvelle Hypostase, à savoir la Bonté essentielle de la Réalité divine ou nirvânique. Infinité en fonction de l'Absoluité ; Manifestation créatrice en fonction de l'Infinité ; Manifestation salvatrice en fonction de l'Infinité également, mais aussi, et par là-même, en fonction de la Bonté essentielle inhérente à l'Infini : c'est avec la Miséricorde libératrice, qui ramène à l'Absolu, que se clôt le cercle du Déploiement divin. L'Univers est comme une Révélation de la Nature divine, ou comme un jeu dans lequel la Réalité nirvânique se révèle à elle-même et se mire dans ses propres dimensions inépuisables.

Frithjof SCHUON.

A PROPOS DES RAPPORTS ENTRE L'ÉGLISE ET LA MAÇONNERIE

On sait qu'en France, au XVIII[e] siècle, les Loges maçonniques comptaient un nombre considérable de catholiques et même d'ecclésiastiques. Le clergé régulier y était aussi abondamment représenté. D'après Albert Lantoine, tous les Ordres religieux avaient certains de leurs membres sur les colonnes des Temples, à l'exception toutefois des Jésuites. On a donné de ce fait curieux l'explication suivante. En vertu de ce qu'on appelait les « libertés de l'Eglise gallicane », les décisions de la Papauté devaient, pour être appliquées en France, être enregistrées par le Parlement. Or le Parlement refusa toujours de sanctionner les bulles de Clément XII et de Benoit XIV portant condamnation de la Maçonnerie. Les catholiques français pouvaient donc prétendre ignorer les dites condamnations. Mais les ignoraient-ils en réalité ? Nous en doutons fort. De nombreux évêques français, en effet, fulminaient contre l'Ordre dans leurs mandements (1). D'autre part, les Maçons français, à l'occasion des voyages et aussi des guerres, avaient accès dans les Loges étrangères et pouvaient s'y informer au sujet des interdictions romaines.

L'explication donnée ordinairement quant à la présence des catholiques dans les Loges françaises est donc insuffisante. De plus, on oublie toujours, en la rapportant, que le plus illustre et le plus catholique de tous les Maçons catholiques de cette époque, Joseph de Maistre, n'était pas Français mais Piémontais ; et le Piémont n'avait évidemment pas le bénéfice des libertés de l'Eglise gallicane. Autour de

(1) Nous citerons par exemple l'évêque de Marseille, Mgr de Belzunce, celui-là même qui s'illustra par son dévouement lors de la peste qui désola sa ville épiscopale.

Joseph de Maistre, dans la Loge « La Sincérité » de Chambéry et dans beaucoup d'autres Loges piémontaises, la presque totalité des membres étaient catholiques. Leur présence ne saurait s'expliquer par le comportement du Parlement de Paris.

Certains adversaires de la Franc-Maçonnerie ont prétendu que c'étaient de mauvais prêtres et religieux qui fréquentaient ainsi les Loges (2). Parfois même, on a insinué qu'ils en rapportaient des idées subversives et les répandaient ensuite dans l'Eglise et dans le monde. De telles calomnies ne méritent pas d'être réfutées. Les prêtres et les religieux francs-maçons n'étaient pas moins fervents que ceux de leurs confrères qui étaient demeurés étrangers à l'Ordre. Rien n'empêchait même que les Loges aient abrité plus souvent qu'on ne le pense des catholiques et des prêtres parvenus au plus haut degré de la sainteté.

⁂

Un livre vient de paraître : *Les Francs-Maçons*, par MM. Jean Baylot et Michel Riquet (3). Le premier est un haut dignitaire de la Grande Loge Nationale Française, le second un prédicateur réputé de la Compagnie de Jésus. Sous forme de dialogue, leur livre tente de réfuter certains des préjugés contre la Maçonnerie qui sont courants en France, surtout dans les milieux catholiques. D'assez nombreux petits faits montrent que, jusque sous le Second Empire, les condamnations pontificales demeuraient souvent lettre morte (4). On y voit aussi combien est erronée l'assertion selon laquelle la Maçonnerie, surtout

(2) Nous citerons par exemple un rédacteur de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* qui, sous le nom d'« Hiram », a publié un ouvrage sur *Willermoz et le Rite templier à l'Orient de Lyon*. Les chanoines du chapitre noble de la cathédrale Saint-Jean et Willermoz lui-même y sont traités de faux catholiques et même accusés de satanisme !

(3) Beauchesne, Paris.

(4) « Le Grand Maître du Grand Orient de France, le maréchal Magnan, eut à la Madeleine, en 1862, des obsèques solennelles célébrées avec l'apparat dû à sa dignité. Sur le catafalque figuraient, à côté de son bâton et de ses décorations, ses insignes de Grand Maître de l'Ordre » (p. 20).

en France, a toujours été solidaire des idées dites « de gauche » (5). Bien entendu, au point de vue strictement traditionnel, il sera toujours préférable qu'un Maçon, comme tout initié, s'abstienne d'action politique, qu'elle soit de « droite » ou de « gauche ». Mais il est bon de rappeler à l'occasion que la Maçonnerie, bien loin d'avoir fomenté la Révolution, en fut au contraire « la première victime » (6).

Mais revenons à la question religieuse. Un cas privilégié entre tous suffira d'ailleurs à illustrer les hautes vertus de foi et de courage que surent manifester parfois, dans l'épreuve de la tourmente révolutionnaire, ces prêtres Francs-Maçons du XVIIIe siècle. « La Loge de Laval comptait en 1786, à la veille de la Révolution, cinq prêtres sur vingt-deux membres. Or, sur ces cinq prêtres, tous ont été réfractaires à la Constitution civile du clergé ; quatre furent déportés, le cinquième, Jean-Marie Gallot, a été guillotiné à Laval, le 21 janvier 1794 » (p. 21).

Le R. P. Riquet a omis d'ajouter (7) que Jean-Marie Gallot a été béatifié en 1955 par le Souverain Pontife Pie XII. Au cours du procès en béatification, le « promoteur de la foi » (ce dignitaire ecclésiastique, familièrement appelé l'« avocat du diable », dont le rôle est de rechercher et de mettre en valeur tout ce qui, dans la cause à instruire, ne porte pas le sceau de la sainteté) a-t-il eu connaissance de la qualité maçonnique de Jean-Marie Gallot ? Il est pro-

(5) Citons simplement deux faits rappelés par les auteurs. Le principal artisan de la fondation du Grand Orient de France en 1773 fut le duc de Luxembourg, Maçon dévoué à son Ordre au-delà de toute expression. « Or le duc de Luxembourg a été le président de la noblesse aux Etats Généraux ; il a été le seul et le dernier à refuser toute réunion des Ordres et, lorsqu'il a échoué, il a été le premier des émigrés » (p. 36). — On ignore assez généralement que le duc de Berry, fils de Charles X et père du dernier prétendant légitimiste Henri V (le comte de Chambord, dit l'« enfant du miracle »), était Maçon et serait devenu Grand Maître du Grand Orient s'il n'avait été assassiné en 1820.

(6) Cf. *Etudes sur la F.-M.*, t. I, p. 110.

(7) Cette omission a d'ailleurs été réparée dans une conférence radiophonique du 26 février 1969 à laquelle participaient également, outre M. Jean Baylot, Me Alec Mellor et M. Pierre Mariel.

bable que non (8). Quoi qu'il en soit, « *Roma locuta est, causa finita est* ». Pie XII a placé sur les autels, comme martyr de la foi, un prêtre franc-maçon (9).

Comme on aimerait connaître, pour chaque Loge de France à cette terrible époque, l'attitude des clercs qui en faisaient partie à l'égard de la Constitution civile du clergé ! Cette Constitution, rappelons-le, visait essentiellement à soustraire le clergé français à l'autorité du Pape, considéré comme un souverain étranger (10). Qu'on le remarque bien. Les cinq prêtres Maçons de Laval et tous ceux qui dans les autres diocèses ont dû agir comme eux n'obéissaient pas au Pape lorsqu'il leur interdisait d'appartenir à la Maçonnerie ; et ils étaient prêts à mourir pour lui lorsqu'un pouvoir temporel plus ou moins légitime portait la main sur les prérogatives de l'autorité spirituelle.

***

Au sujet de l'attitude actuelle de l'Eglise catholique vis-à-vis de la Franc-Maçonnerie, le R. P. Riquet expose qu'elle est régie par le canon 2335 du Code de droit canonique qui s'exprime en ces termes :

« Ceux qui donnent leur nom à une secte maçon-« nique, ou autres associations du même genre qui « se livrent à des machinations contre l'Eglise ou les « pouvoirs civils légitimes encourent *ipso facto* l'ex-« communication simplement réservée au Siège apos-« tolique ».

Le R. P. Riquet interprète ce canon de la façon suivante : « Le délit est essentiellement constitué par le fait d'adhérer à un groupement « qui se livre à

(8) Le récit de l'activité maçonnique et du martyre de Jean-Marie Gallot a été donné dans l'*Histoire de la Franc-Maçonnerie dans la Mayenne*, par A. Bouton et M. Lepage.

(9) La situation est même plus piquante encore. Le seul membre de la Maçonnerie (spéculative) qui puisse être invoqué liturgiquement est un Franc-Maçon du Grand Orient de France !

(10) C'était une des manifestations de ce nationalisme exacerbé des révolutionnaires que Guénon a rappelé. On sait d'ailleurs que ce qui amena la chute définitive de Louis XVI fut le *veto* qu'il opposa jusqu'au bout aux mesures prises contre les prêtres réfractaires. Ses ennemis en profitaient pour l'accuser de n'être pas patriote...

des machinations contre l'Eglise ou les pouvoirs civils légitimes ». Comme, bien évidemment, la Maçonnerie anglaise et toutes les Maçonneries qui sont en correspondance avec elle s'abstiennent et se sont toujours abstenues de conspirer contre les Eglises et contre les pouvoir établis, il s'ensuit que, selon le R. P. Riquet, ces Maçonneries ne tombent pas sous le coup des condamnations pontificales.

Une telle déclaration, venant d'un membre éminent d'une Compagnie renommée pour son absolu dévouement aux directives du Saint-Siège, est évidemment d'un grand poids. Malheureusement, d'autres autorités catholiques, fort bien placées elles aussi, donnent aux prescriptions canoniques une toute autre interprétation. Le livre de MM. Baylot et Riquet a été achevé d'imprimer en septembre 1968. Or, le 18 mars 1968, *Le Figaro* (journal où le R. P. Riquet a donné de nombreux articles sur la Maçonnerie « spiritualiste ») publiait l'information suivante :

« Cité du Vatican, 17 mars. — L'Eglise n'envisage « pas de modifier les dispositions canoniques en « vigueur touchant la franc-maçonnerie. Un com« muniqué du service de presse du Saint-Siège se dit, « en effet, autorisé par le dicastère compétent, en « l'occurence la Congrégation pour la doctrine de la « foi, à déclarer que sont sans fondement les infor« mations parues tant en Italie qu'à l'étranger, sui« vant lesquelles il serait permis aux personnes con« verties au catholicisme, dans certains pays, de res« ter au sein de la franc-maçonnerie, et que le Saint« Siège se proposerait de modifier profondément les « dispositions canoniques en vigueur touchant cette « dernière. On sait que ces dispositions prévoient « l'excomunication pour les catholiques qui feraient « partie de la franc-maçonnerie. »

Pour apprécier à sa juste valeur l'information ci-dessus, il convient de donner la précision suivante. Les « certains pays » dont il est question sont les pays scandinaves et en particulier la Suède ; or, comme le R. P. Riquet le rappelle, « il est bien connu qu'en Suède le Grand Maître de la Grande Loge est le roi lui-même » (p. 47), et qu'en conséquence la Maçonnerie suédoise ne conspire pas contre l'auto-

rité politique de son pays (11). On voit pourtant qu'aux yeux d'un dicastère romain dont le Préfet, rappelons-le, est le Souverain Pontife en personne, les membres de cette Maçonnerie sont excommuniés tout comme les membres des Obédiences latines qui sont tombées dans les tragiques erreurs de la politisation et de l'anti-cléricalisme.

Les Maçons des pays latins, ceux-là du moins qui voudraient ardemment pratiquer dans toute sa plénitude l'exotérisme religieux normal dans leurs pays, c'est-à-dire le catholicisme, ont lieu d'être embarrassés. Qui doivent-ils croire ? On comprend leur désarroi. On peut bien dire qu'en cette matière les autorités catholiques n'ont pas une doctrine vraiment « universelle ». Entre celles qui prétendent que les Maçons du type anglais ne sont pas visés par les condamnations, et celles qui prétendent que tout Maçon est excommunié, qui donc a raison ?

***

Si nous revenons maintenant à la Maçonnerie française du XVIIIe siècle, nous pouvons dire que ses membres se comportaient comme s'ils avaient eu le « sentiment » que l'autorité romaine, en condamnant leur Ordre, était sortie des limites assignées à sa juridiction et s'était aventurée dans un domaine qui dépassait sa compétence (12). En tout cas, cela rendrait compte de la présence dans les Loges de catholiques éprouvés qui semblent n'avoir jamais mis en doute la légitimité de leur façon d'agir (13).

(11) La Maçonnerie suédoise pratique un Rite particulier qui n'est pas sans analogie avec celui de la Stricte Observance. Le dernier grade de ce Rite, « Vicaire de Salomon », ne peut avoir qu'un seul titulaire : le Roi.

(12) *Une telle façon de voir pourrait* être justifiée par le manque de sérieux de certaines décisions pontificales anti-maçonniques. Le cas le plus extraordinaire est celui de Léon XIII qui, au moment de l'affaire Taxil, condamna pêle-mêle la Maçonnerie et des associations plutôt inoffensives comme les *Odd-fellows*, les « Chevaliers de Pythias » et les « Fils de la Tempérance ».

(13) Un autre cas qu'il serait intéressant d'examiner est celui de l'Irlande. L'« île des Saints » avait une Maçonnerie opérative très prospère, qui semble avoir été en rapports

Après la Révolution et pendant tout le cours du XIX[e] siècle, les catholiques devinrent de moins en moins nombreux dans les Temples maçonniques. Les fervents s'abstenaient. Corrélativement, comme l'Eglise interdisait aux Maçons la réception des sacrements, ils en vinrent à délaisser bientôt tout rite religieux, y compris le plus élémentaire et le plus indispensable de tous : la prière, dont pourtant aucune décision pontificale ne pouvait leur interdire la pratique et les bienfaits. Aussi, dans les pays latins, et surtout en France, en Belgique et en Italie, certaines organisations maçonniques, à la fin du XIX[e] siècle et au début du XX[e], finirent par prendre une attitude anticléricale et parfois anti-religieuse.

Aujourd'hui, des efforts sont tentés de divers côtés pour remédier à un état de fait d'autant plus difficile à modifier qu'en réalité le « divorce » entre Catholicisme et ésotérisme remonte bien plus haut qu'à la condamnation de 1738 (14). On ne peut certes pas dire que l'Eglise romaine pratique la « haine du secret ». Mais en tout cas ceux qui parlent en son nom ont la crainte du secret, et cela parce qu'ils supposent que le secret ne peut être qu'hostile à la foi et dangereux pour le dogme (15). Pour parler symboli-

avec les « Culdéens ». Peu après 1717 s'effectua la transformation spéculative, et l'on sait que des Maçons irlandais provoquèrent en Angleterre la fondation de la Grande Loge des Anciens en 1751. Les catholiques, et en particulier de nombreux animateurs des mouvements d'indépendance tels que le *Sinn-fein*, continuèrent à fréquenter les Loges jusqu'à la bulle *Humanum genus* de Léon XIII.

(14) Il est assez curieux que le rappel récent des condamnations pontificales, que nous avons reproduit plus haut, soit daté du 17 mars 1968. Or le 17 mars est donné le plus souvent comme la date du supplice de Jacques de Molay. La coïncidence a-t-elle été voulue, ou faut-il n'y voir qu'un symbole, comme dans la date de l'arrestation de Cagliostro le 27 décembre 1789 ? — A ce sujet, faisons une autre remarque qui n'a pas de rapport avec la Maçonnerie, mais qui en a sans doute avec les Templiers. La lettre de Gargantua à son fils (*Pantagruel*, chap. VIII), considérée par les critiques profanes comme une preuve que le roman de Rabelais (comme *Le Roman de la Rose*) est « une œuvre profonde sous des dehors triviaux », est datée « De Utopie, ce dix-septième jour du mois de mars ».

(15) Il est certain que, si la Maçonnerie renonçait au secret ou même déclarait que son secret ne couvre aucune réalité

quement, nous dirions volontiers que Pierre et Jean, qui tous deux cependant « suivent le Christ », ne pourront vraisemblablement se rencontrer et se regarder face à face que « dans la plus profonde des vallées, qui est la vallée de Josaphat ».

Qu'en sera-t-il des tentatives faites actuellement tant par des Maçons que par des non-Maçons ? Obtiendront-ils que l'Eglise revienne sur ses condamnations ? Certains déjà se sont lassés d'attendre. M. Yves Marsaudon, après une action poursuivie durant de longues années, et qui avait beaucoup espéré du récent concile (16), a fini par perdre courage

profonde, l'Eglise ne verrait aucun inconvénient à révoquer ses condamnations. Mais une organisation maçonnique qui prendrait une telle initiative s'exclurait par là-même du sein de la Maçonnerie universelle, le secret étant le plus « intangible » de tous les *landmarks* et s'identifiant en quelque sorte avec le « lien » initiatique et la Maçonnerie elle-même, ainsi qu'on peut le voir notamment au Rite Ecossais Ancien et Accepté, où l'ouverture des travaux débute ainsi : « Frère Premier Surveillant, quel est le *lien* qui nous unit ? — Un *secret*. — Quel est ce secret ? — La *Franc-Maçonnerie* ». Pour donner à ces expressions la portée qu'elles ont véritablement, et que ne soupçonnent guère la plupart de ceux qui les répètent, il est bon de se référer à un passage de *La Grande Triade* (p. 28, fin de la note) relatif aux rapports du *cable tow* avec le « lien initiatique », et de confronter ce passage avec deux questions du *Dumfries Manuscript n° 4* relatives aux rapports de ce même *cable-tow* avec le « secret » (cf. *E.T.* de mars-avril 1967, pp. 91-92). — Rappelons également un fait mentionné par Luigi Valli : chez les « Fidèles d'Amour », certains symboles désignaient à la fois le rite initiatique, la doctrine ésotérique et l'organisation qui en était la dépositaire. Cette triple équivalence correspond rigoureusement à l'équivalence (attestée par les formules « écossaises » que nous avons reproduites plus haut) entre le « lien », le « secret » et la « Franc-Maçonnerie ».

(16) A « Vatican II », un des Pères se leva un jour dans l'aula conciliaire pour suggérer que l'Eglise révoque ses bulles d'excommunication. C'était l'évêque de Cuernavaca au Mexique. (Cette même ville de Cuernavaca devait, peu après la clôture du concile, devenir le théâtre d'une affaire assez étrange : le monastère bénédictin du lieu ajoutait, aux exercices prescrits par sa Règle, d'autres exercices empruntés... à la psychanalyse. C'était saint Benoît amélioré par Sigmund Freud ! Le scandale fut grand et l'évêque fut convoqué à Rome. Finalement, l'Abbé de ce monastère vraiment « à la pointe du Progrès » fut « réduit à l'état laïque »). — Donc l'évêque de Cuernavaca avait dit à ses confrères : « La Franc-Maçonnerie attend de vous un geste ». Une telle façon de voir les choses

et a embrassé l'orthodoxie byzantine (17). Cependant, l'Église subit actuellement une telle mutation que tous les « retournements » sont possibles (18). Certains Maçons d'esprit traditionnel (au sens que nous donnons ici à ces mots) s'inquiètent parfois à la perspective que les catholiques de l'*aggiornamento* puissent bientôt demander en masse leur initiation dans les Loges (19). Nous pensons que ces Maçons-là ne font pas assez confiance à la « robustesse » de leur institution, qui, « fondée sur la Force » (20), a

est défectueuse. La Maçonnerie, Ordre initiatique, n'attend rien de l'Eglise, qui est une organisation purement exotérique. Elle n'est à son égard ni « repentante », ni même « demanderesse ». Tout ce qu'on peut dire, c'est que beaucoup de Maçons des pays latins souhaitent que l'Eglise leur permette de vivre intégralement leur « foi ».

(17) Il a publié un ouvrage intitulé : *De l'Initiation maçonnique à l'Orthodoxie chrétienne* (Dervy, Paris) qui reproduit en appendice quelques lettres échangées par l'auteur avec Me Alec Mellor.

(18) Le 4 avril 1969, jour du Vendredi-saint, un théologien éminent de la Compagnie de Jésus, créé quelques jours plus tôt cardinal, répondait sur un poste radiophonique aux questions que les auditeurs lui posaient par téléphone. La dernière question fut : « Qu'attend l'Eglise pour modifier son attitude envers les Francs-Maçons ? » L'interpellé répondit qu'on ne pouvait parler de la Maçonnerie comme d'un bloc et qu'il existait des catholiques francs-maçons. Il semble donc bien que certains des plus hauts dignitaires de l'Eglise soient favorables à la thèse du R.P. Riquet. Mais évidemment ils ne peuvent parler qu'en leur nom personnel, et non pas au nom de l'Eglise, comme vient de le faire la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la foi.

(19) Ce fut peut-être le cas de l'un des plus remarquables collaborateurs du *Symbolisme*, François Ménard. Dans l'un de ses derniers écrits, il rendait compte de l'ouvrage d'un Maçon belge, M.L.J. Piérol, ouvrage intitulé *Le Cowan* et dirigé contre Me Alec Mellor (Editions Vitiano, Paris). Ménard a excellement rélevé les insuffisances flagrantes de cet ouvrage. Nous ajouterons ceci : le terme maçonnique anglais *cowan* désigne aujourd'hui un profane qui écoute aux portes d'une Loge, et qui en conséquence tente de s'emparer illégitimement du « secret ». Cela ne saurait s'appliquer à Me Alec Mellor dont on peut ne pas partager les idées, mais dont il faut bien convenir que son information sur l'Ordre (qui était grande alors même qu'il n'était pas maçon) n'a pas été obtenue par fraude et se trouve à la disposition de tout profane qui veut bien se donner la peine de l'acquérir. Cf. *Symbolisme* d'octobre 1966 ; et aussi *E.T.* de novembre-décembre 1967, p. 272.

(20) Nous faisons ici allusion à un aspect de la « signifi

connu au cours des âges bien d'autres péripéties. La Maçonnerie a en Occident un rôle « providentiel ». D'origine pré-chrétienne (21), elle a « recueilli depuis le moyen âge l'héritage de multiples organisations ». Qu'est-ce à dire, sinon qu'elle a recueilli une notable partie de l'ésotérisme chrétien ? A un « breuvage » aussi précieux, il faut une coupe taillée dans la plus dure des pierres précieuses. Ce n'est sans doute pas pour rien que, dans l'Evangile johannique, la même formule pour ainsi dire rituelle souligne les deux épisodes du cœur percé d'où découlent le sang et l'eau, et de la promesse de « perpétuité » faite à l'« héritage » de saint Jean (22).

⁂

Revenons sur un point assez curieux de la thèse de MM. Baylot et Riquet : selon eux, les Maçons d'obédience anglo-saxonne ou apparentés échapperaient dès maintenant aux excommunications lancées par Rome. Il est bien difficile de les suivre. Si Rome n'a entendu condamner que les Obédiences « qui se livrent à des machinations contre l'Eglise » (selon la formule du droit canon que nous avons reproduite plus haut), alors aucune Obédience actuelle n'est condamnée, même pas le Grand Orient de France. Mais d'ailleurs il est bien évident, quand on lit les textes *officiels* de l'Eglise, que jamais aucune distinction n'y a été faite entre Maçons déistes et Maçons plus ou moins incroyants (23).

cation conjointe » des « mots sacrés » des deux premiers grades.

(21) Cette vérité, parfois contestée, est facile à établir tant par des preuves d'ordre rituel que par des preuves résultant de l'examen attentif des *Old Charges*.

(22) L'incorporation de l'ésotérisme chrétien à la Maçonnerie s'est faite, bien entendu, en mode symbolique, et surtout dans les hauts grades. La présence de ces hauts grades gêne considérablement le rapprochement avec l'Eglise, Albert Lantoine l'avait déjà constaté.

(23) On ne le répètera jamais assez : au temps de Clément XII, de Benoît XIV et des autres Pontifes qui fulminèrent des excommunications contre la Maçonnerie, toutes les Obédiences étaient « déistes ». La première à prendre une attitude « non-déiste » (nous ne disons pas athée) fut le Grand Orient de France (1877) : mais la Maçonnerie était excommu-

Il est des Maçons pour lesquels, comme gage de « traditionnalité » authentique, une seule chose compte : la croyance en Dieu. Ces Maçons-là se scandalisent volontiers lorsqu'ils s'aperçoivent que René Guénon, en parlant du Grand Orient de France, n'accablait pas cette Obédience et même, à l'occasion, prenait sa défense (24). Il est facile d'expliquer cette attitude de Guénon. Sa « fonction » était en rapport avec les caractères particuliers de son époque, qui était l'époque où la « seconde étape » de l'action antitraditionnelle commençait à se substituer à la première étape. Dès lors, ce n'était plus l'athéisme ni le matérialisme ou le rationalisme qui étaient les grands dangers pour l'initiation en Occident. Bien autrement redoutables allaient se révéler de nouvelles « perversions » de l'esprit moderne, apparemment compatibles avec le « spiritualisme », et qui de ce fait commençaient déjà à « investir » certaines fractions de l'exotérisme occidental. Comme, d'autre part, les tendances « rationalisantes » de la Maçonnerie française n'avaient pas altéré la validité de ses rituels, l'attitude de Guénon et son refus de prononcer une exclusive dans un sens ou dans l'autre s'expliquent fort bien (25).

***

niée bien auparavant. — Nous ne discuterons pas pour le moment d'une autre thèse de l'un des auteurs, M. Jean Baylot, qui identifie purement et simplement la « régularité » d'une Obédience avec sa reconnaissance par la Grande Loge Unie d'Angleterre. La régularité, au sens où l'entendait René Guénon, dépend essentiellement du maintien des rites traditionnels.

(24) Lorsque fut publié le tome II des *Etudes sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, un critique d'ailleurs très bien informé et compétent émit des réserves sur l'opportunité d'avoir reproduit les articles maçonniques donnés par Palingénius à *La Gnose*, articles où il était parlé du Grand Orient avec sympathie. Nous ne partageons pas les vues de ce critique, et nous souhaitons même qu'à l'occasion d'une réédition ultérieure de l'ouvrage en question, on y fasse aussi figurer d'autres articles écrits par « Le Sphinx » dans *La France Anti-Maçonnique*.

(25) Cette attitude a eu d'ailleurs un double résultat pratique. Les Maçonneries déistes n'ont pas pardonné à Guénon ce qu'elles appellent sa « faiblesse » pour les Obédiences non déistes ; et ces dernières ne lui ont pas pardonné sa sympathie évidente pour certains aspects de la Maçonnerie anglo-saxonne.

Une chose assez surprenante, c'est qu'en lisant l'ouvrage précité, on pourrait croire que les deux interlocuteurs ne voient dans la Maçonnerie qu'un moyen de se faire des relations, et l'assimilent en conséquence aux *Rotary-clubs*, aux *Lions* et aux *Kiwanis*. Ces dernières organisations, toutes récentes et étroitement limitées à ce qu'on appelle le « monde des affaires », n'ont pas de rituel, encore moins de symbolisme et évidemment aucun secret. Les comparer à l'Art Royal est absolument inadmissible (26). Mais d'ailleurs, qu'est donc la Maçonnerie, d'où vient-elle et où va-t-elle ? Personne, avant René Guénon, n'avait donné à ces questions, pourtant bien naturelles, une réponse satisfaisante. Les deux auteurs du livre que nous venons d'analyser n'ont pas l'air d'avoir pour Guénon beaucoup de sympathie. Ont-ils fait du reste quelque effort pour le comprendre ? On peut en douter, à lire un certain passage de leur livre (27). N'importe. L'ouvrage de MM. Jean Baylot et Michel Riquet constitue, à sa façon, un hommage

Guénon d'ailleurs semble s'être assez peu soucié de l'incompréhension que lui témoignèrent la grande majorité des hauts dignitaires de l'Ordre. Il n'aimait pas les Obédiences, qu'il considérait comme un « mal nécessaire ». Les Obédiences le lui ont bien rendu...

(26) Reproduisons, à titre de curiosité, le passage suivant. Jean Baylot : « Voilà, je crois, ce que l'on peut dire de la Maçonnerie. Elle est en apparence, si vous le voulez, une sorte de club, comme le sont ces clubs qui se développent dans le monde... » — R.P. Riquet : « Le Rotary, le Lions' Club... » — Jean Baylot : « Que vous connaissez bien pour y avoir souvent parlé, et je crois même pour être... membre d'honneur ». — R.P. Riquet : « Membre d'honneur, comme vous-même du Lions'Club ». — Jean Baylot : « ...Il y a une nouvelle chaîne de clubs en fonction qui s'appelle les « Kiwanis » ; c'est un terme emprunté au vocabulaire indien. Et ces clubs internationaux, universels, se développent à une vitesse telle qu'il me semble bien qu'ils répondent à une nécessité... » (pp. 65-66).

(27) Voici ce passage assez énigmatique (p. 60). C'est M. Jean Baylot qui parle : « Notre époque foisonne d'illustrations, à coup sûr fragiles, car elle est tentée par les modes. La Maçonnerie a évité cet écueil, elle a évité l'écueil de vouloir, comme d'ailleurs l'a fait à un moment de sa vie René Guénon, s'attacher, s'incorporer à une tradition particulière, en adopter le style... ». Le R.P. Riquet dit alors : « comme Oswald Wirth ». Et M. Jean Baylot reprend : « Oswald Wirth, lui, ne s'est pas détaché de nos traditions, mais il fut occultiste au début de sa vie ».

à René Guénon. Car il se termine par une bibliographie maçonnique très succincte : sur seize auteurs cités, nous relevons le nom de Jean Palou pour *La Franc-Maçonnerie* et celui de M. Serge Hutin pour *Les Francs-Maçons*. Le premier de ces ouvrages est dédié « A la mémoire de René Guénon ». Le second mentionne, comme une promesse d'avenir, la pénétration des idées guénoniennes dans les milieux maçonniques en France et en Italie; et il se termine par une chronologie maçonnique très sommaire qui ne donne que cinquante six dates : l'une de ces dates est celle de la mort de René Guénon (1951). Jean Palou et M. Serge Hutin ont compris tous deux l'importance exceptionnelle de l'œuvre guénonienne. Rendons grâces à M. Jean Baylot et au R.P. Riquet d'avoir fait place à ces deux auteurs dans leur bibliographie : ils ont ainsi montré que désormais, il n'est plus possible en France de traiter sérieusement de la Maçonnerie en passant sous silence l'œuvre de Guénon.

Denys ROMAN

QUELQUES SYMBOLES DE L'EXTRÊME-ASIE

II. *LE SYMBOLISME ANIMAL*

(*suite*) (*)

Les animaux sont fréquemment associés, en Chine, aux notions de longévité et d'immortalité, soit en raison de leur propre durée de vie (ainsi de la *carpe,* de la *tortue,* de la *grue,* de la *chauve-souris*), soit pour diverses autres raisons où l'on retrouve la métamorphose ou le retour des migrateurs comme symboles de régénérescence. Le *phénix* est en Chine ce qu'il est partout ailleurs, et aussi le symbole du *yang* en sa plénitude ; c'est l'« oiseau de cinabre » (*tan-niao*) ; la *grue* lui ressemble, car elle a la tête rouge, et la *cigogne* se distingue mal de la grue, notamment au Japon ; la *pie* a parfois un rôle analogue. Le « secret des *vers à soie* », enseigné par l'épouse de l'Immortel Yuan-k'o, qu'est-il, sinon le secret de la régénération de l'être par le retour à l'état embryonnaire ? Ainsi la larve rampante devient-elle un papillon céleste (le *papillon* lui-même est associé, au Viet-Nam, à la longévité : paradoxe, à vrai dire, mais l'assimilation se fonde sur un cousinage homophonique). Notion voisine : l'hibernation du *serpent* est, selon le *Hi-ts'eu,* un moyen d'« entretenir la vie ».

D'une façon générale, la faculté de voler, d'imiter les *oiseaux,* permet d'atteindre les Iles des Immortels. L'utilisation d'une monture volante n'est pas très différente de l'assimilation pure et simple à l'animal porteur : le *phénix* et la *grue* sont en ce sens les montures préférées des Immortels, mais la fille de Yen-ti se transforme en *pie* pour s'élever vers le Ciel, après

* Voir *E.T.*, juillet-août 1969, pp. 172-180.

que son nid ait été brûlé (en conséquence de quoi la cendre de nid de pie favorise la métamorphose des vers à soie en papillons). La *carpe,* messagère céleste, emporte aussi les Immortels dans les airs, ainsi bien sûr que le *dragon,* auquel il lui arrive de s'identifier, et que, de façon moins courante, le *bélier* et le *tigre.* Le *cheval* se substitue au dragon dans le même rôle d'instrument de la quête d'immortalité. Le *chien,* à tout le moins, accompagne les Immortels jusque dans leur apothéose, et son corps, comme le leur, atteint à la « légèreté », à la non-pesanteur. Le *lièvre,* avons-nous dit, est animal de la lune : il y prépare les drogues d'immortalité en compagnie du *crapaud,* détenteur des secrets de fabrication (il est en effet la métamorphose de la femme de Yi, qui s'enfuit dans la lune avec ces secrets volés). Alchimiquement, le « lièvre de jade » s'oppose au « corbeau d'or » comme l'eau au feu, le corps au cœur, le trigramme *k'an* au trigramme *li.* Parmi les drogues animales de longue vie, il faut citer la carapace et la cervelle de la *tortue,* dont nous avons dit qu'elle détenait la longévité ; également la *chauve-souris,* qui « fortifie » le cerveau, les œufs de *grue.* De la grue, il faut surtout imiter les pratiques : la danse, qui évoque la légèreté, la capacité de voler, et la technique respiratoire. Si la *chauve-souris* possède la longévité, c'est qu'elle vit dans les grottes, antichambres du Ciel, et qu'elle présente l'hypertrophie crânienne, signe du développement de la puissance vitale.

Si le *chien* des Immortels atteint lui-même à l'immortalité, ce paraît être surtout par fidélité à ses maîtres : tel est en effet son caractère essentiel, en Asie comme ailleurs, associé à la fonction de gardien de la maison. Il protège, en Chine, contre le *hibou* démoniaque ; il est au Japon le protecteur des enfants et des femmes en couches. Le *coq,* annonciateur du soleil, défend contre les influences obscures de la nuit. La *carpe,* sans doute en tant que symbole aquatique, protège contre les incendies ; envoyée céleste, elle protège aussi contre les méfaits d'une autre carpe, celle-là démoniaque. Le *crapaud* protège contre les armes et la *perdrix* contre les poisons. Le *dragon,* le *lion,* le *loup* sont les monstres-gardiens traditionnels : le « Loup céleste », désignation de l'étoile

Sirius, est en Chine le gardien de la Grande Ourse ; au Japon, le loup est invoqué comme protecteur — contre les autres animaux sauvages —; le lion protège aussi des influences mauvaises — il garde l'entrée des temples — mais se distingue mal du dragon ; ce dernier est présenté, dans un conte des T'ang, comme le gardien de la « Perle », symbolisme qui nous est familier : le dragon, et aussi le *tigre,* sont figurés sur les écrans qui protègent l'accès des temples contre les influences pernicieuses du dehors.

La fidélité du chien va jusqu'à l'identification, mais cette notion de fidélité et d'union s'exprime surtout à travers les animaux vivants en couples : ainsi du *canard mandarin,* au Japon et dans toute l'Asie orientale, du *poisson,* du *phénix,* car si le phénix chinois est le plus souvent androgyne, on l'envisage aussi sous la forme du couple ; du *papillon* au Japon ; du *martin-pêcheur* en Chine ; la *pie,* dont le rôle est habituellement de rapporter les infidélités conjugales à l'aide d'un miroir brisé, est aussi l'instrument d'une fidélité légendaire : ce sont les pies qui établissent un pont sur la Voie lactée pour le passage du cortège nuptial, lorsque la céleste Tisserande va rejoindre le Bouvier ; elles en ont perdu, dit-on, les plumes de la tête.

Nous avons envisagé plus haut la conjonction, dans la fonction royale, des aspects lunaire et solaire sous l'expression symbolique du serpent et de l'aigle-*garuda,* du lièvre et du paon. La dualité s'établit, en Chine, entre le *dragon,* emblème de l'empereur, et le *phénix* femelle, emblème de la reine ; le premier bien évidemment en tant que puissance créatrice, ordonnatrice, le second comme symbole générale de félicité ; mais c'est le phénix androgyne (*fong-hoang*) qui apparaît comme signe des règnes heureux. La vertu royale se manifeste encore par l'apparition du *dragon,* de la *licorne,* du *tigre* blanc. Le signe de la vertu des Tcheou était le *corbeau,* mais c'était, il est vrai, un corbeau rouge, symbole solaire.

De l'abondance et de la diversité du symbolisme animal, tirons encore quelques images : le *blaireau* est au Japon un symbole de ruse inoffensive ; c'est parfois, en Chine, la caractéristique du *crabe,* sans doute en raison de ses déplacements latéraux. La

douceur, la force paisible du *bœuf* sont reconnues en Asie ; ces qualités sont étendues au *buffle,* précieux auxiliaire de l'homme en pays de mousson. Par contre, le bœuf étant un symbole du *yin* et de l'hiver, un bœuf de terre était expulsé, dans la Chine ancienne, pour favoriser la venue du printemps. Chen-nong, inventeur de l'agriculteur, et Tch'e-yeou, forgeron et génie du Vent, avaient des têtes de bœuf : mais ce symbolisme se rattache plus sûrement, dans le second cas surtout, à celui du *taureau* : l'un et l'autre animal se désignent en chinois par le même caractère *niu.* En Chine, et surtout au Japon, la *carpe* est le symbole du courage, car elle remonte le courant des rivières : aussi est-elle l'emblème des garçons ; courage aussi chez le *coq,* en raison de son attitude au combat ; chez le *cygne,* dont les Mongols buvaient le sang ; chez le *sanglier,* dont on fait au Japon la monture du *kami* de la guerre ; pour ne pas parler du *tigre,* constant symbole de valeur militaire. Le *Yi-king* attribue au *cheval* la force et la rapidité. La force réside aussi, comme nous l'avons dit, dans le *bœuf* et le *buffle,* plus rugueuse toutefois chez le second ; la *corne* est, d'une façon générale, en Chine comme ailleurs, un symbole de puissance : pour vaincre Tch'e-yeou, monstre cornu, Houang-ti souffle dans une corne ; après quoi, pour assurer son propre pouvoir, il utilise le drapeau de son rival, orné d'une tête cornue ; l'idéogramme du prince, *kiuen,* est surmonté d'une coiffure bicorne ; la *licorne* contribue aux sanctions pénales. Tchouang-tseu fait du *rat* le symbole de la prudence ; le *Yi-king* donne la même signification à l'*oie sauvage.* Chez les A-Kha du nord-Laos, la *ponte* des œufs est symbole de prospérité ; la même notion est figurée en Chine et au Viet-Nam par le *porc,* et plus encore par la truie accompagnée de sa progéniture ; c'est aussi le sens, moins attendu, de la multiplication des *sauterelles* ; en Chine, en Sibérie, au Japon, où il accompagne le Dieu de la richesse Daikoku, celui du *rat* ; au Japon encore, celui du *renard,* compagnon d'Inari, le *kami* de l'abondance ; chez les Montagnards du Sud-Viet-nam celui de la *termitière* ; le *cerf* a le même sens dans le monde sino-vietnamien, par suite d'une homophonie ; le *crapaud* également, en souvenir de légendes conf...-

ses. Parce que *fou* désigne la *chauve-souris* et aussi le bonheur, la première est d'une façon constante le signe du second ; cinq chauves-souris disposées en quinconce désignent les « cinq bonheurs » (*wou-fou*) : richesse, longévité, tranquillité, culte de la vertu (ou santé), bonne mort. Même type de parallélisme entre *siang* (éléphant) et *siang* (faste, de bon augure). Au Japon, le *serpent* est l'emblème de la Déesse du bonheur. Le *faisan* des marais est, selon Tchouang-tseu, le symbole d'une existence « besogneuse et inquiète ». Au Tibet, la *fourmi* est, comme chez nous, symbole de vie industrieuse, mais aussi d'attachement excessif aux biens terrestres. Si, cas très particulier, la *libellule* est un symbole du Japon, c'est parce que son corps a la même forme que l'île de Hondô. On comprend que le *dragon* soit en relation symbolique avec l'épée, par l'intermédiaire de l'eau et de l'éclair : il est plus étonnant que le *lièvre* assume ce même rôle, et que son fiel soit utilisé dans la fonte des armes ; mais la fonte, la trempe, sont union de l'eau et du feu, de la lune et du soleil ; le lièvre est la lune, l'élément *yin* de cette hiérogamie. Le fiel est, par ailleurs, un symbole de courage.

Ici et là, nous l'avons constaté, l'ambivalence apparaît : le *chat* est un animal néfaste, en rapport avec la sécheresse ; il semble pourtant avoir eu, dans la Chine ancienne, un rôle bienfaisant dans lequel il était associé au *léopard* ; mais son rôle dans l'obtention de la pluie est lui-même ambivalent. Nous avons observé, d'une façon générale, l'aspect néfaste des symboles solaires en des pays où, plus que partout ailleurs, la pluie est une bénédiction céleste. En contre-partie, il est au moins curieux que le *Chouo-koua* identifie la *tortue*, le *crabe*, l'*escargot d'eau*, la *moule*, animaux aquatiques, au trigramme *li*, qui est celui du soleil, du feu, de la sécheresse : on observe toutefois que leur structure d'animaux à coquille ressemble à celle du trigramme : un trait *yin* entre deux traits *yang*. Le *chien* qui, sous la forme typique du « chien de paille », est un instrument de protection contre les influences maléficientes, est en même temps, selon les Taoïstes, le symbole du caractère éphémère et relatif des choses, car on le néglige après usage. Le *coq*, symbole exceptionnellement fas-

te, tout à la fois en raison de son caractère solaire et du fait que *ki* signifie à la fois « coq » et « favorable », est, dans la Roue de l'Existence tibétaine, l'un des « trois poisons » : celui de l'attachement et de la convoitise. Si le *corbeau* fut l'oiseau bénéfique des Tcheou, s'il est le soleil alchimique, il est aussi considéré, en Chine et au Japon, comme un oiseau de mauvais augure, et comme un symbole d'ingratitude filiale : péché majeur ! *Wou*, corbeau, c'est aussi tout naturellement la couleur noire. Il s'agit, au Laos, d'un oiseau impur qui souille l'eau dans laquelle il va boire. Le *hibou*, monstre dévorateur et porteur de feu, protège en même temps contre l'incendie, et fut l'emblème des rois Yin. Par contre, cette fois encore, hibou et impiété filiale s'expriment par le même caractère *hiao*. Le symbolisme du *dragon* est ambivalent par nature, et oscille constamment entre un aspect *yin* et un aspect *yang* ; comme en Europe, il est, dans le Bouddhisme zen, la figuration de la haine, du mal, de l'ignorance et de l'obscurité. Le *lièvre* « clairvoyant » est cependant aussi un animal impur; son apparition dans la lune n'est d'ailleurs pas uniformément considérée comme un signe favorable. Le *milan*, messager divin au Japon, est considéré en Chine comme un oiseau vulgaire et bavard ; il s'oppose comme tel au *martin-pêcheur*. La multiplication des *sauterelles*, liée au rythme saisonnier, était, certes, dans la Chine ancienne, un symbole de prospérité, mais leur pullulation à contretemps est liée, selon Tchouang-tseu, aux désordres cosmiques. Le *porc*, signe favorable, est dans la Roue de l'Existence (où il prend parfois l'aspect du *sanglier*) le symbole de l'ignorance et des passions ; dans le même cadre, le *serpent* signifie la haine et la colère. Le *rat*, signe de richesse, est aussi, selon le *Yi-king*, un symbole de cupidité, de crainte, d'activité nocturne. Le *renard*, que nous avons rencontré bénéfique, est le plus souvent de caractère satanique, et l'instrument des possessions démoniaques.

L'attitude de certains animaux, ou certains types de rapports entre l'homme et les animaux — tels la *chasse* et l'*élevage* — sont susceptibles d'applications au domaine spirituel. Il y a, dans l'attitude douce du *bœuf* ou du *buffle*, une évocation de la contempla-

tion : aussi servent-ils de montures aux Sages, notamment à Lao-tseu dans son voyage de retour vers le « Centre » du monde. Même rôle que celui du *cheval* ou du *dragon,* mais avec un aspect plus « conquérant » dans la recherche de l'immortalité. L'*oie sauvage* évoque par contre, dans le *Yi-king,* une méthode de progression circonspecte, par étapes successives. On connaît, dans le symbolisme zen, les « dix étapes du domptage de la *vache* », qui se rattachent plus particulièrement à l'élevage. La *poule* qui couve est un symbole de concentration de l'esprit. Le comportement du *singe* figure l'instabilité du mental qu'il convient de maîtriser, mais d'autre part, et peut-être par dérision, le même animal apparaît souvent, dans l'art japonais, comme un symbole de la sagesse et du détachement. Les Taoïstes aperçoivent une autre forme de sagesse dans l'« habileté apparemment malhabile » du *scarabée* pilulaire. On fait du *rossignol,* au Japon, un symbole de spiritualité bouddhique : c'est qu'on perçoit son chant sous la forme « *hoke-kyo* », qui est le titre du « Lotus de la Bonne Loi ».

Le domptage progressif de la vache, et d'une façon plus générale l'élevage, sont, dans le langage bouddhique chinois, des symboles de développement spirituel. Il existe par ailleurs en Chine une mythologie complexe assez semblable à la tradition biblique, qui oppose les éleveurs nomades (ils ont des têtes cornues, mais ce sont surtout des éleveurs de *chevaux*), aux agriculteurs et aux métallurgistes sédentaires ; ce sont finalement, dans la phase de stabilisation, les « pasteurs » des neuf régions qui apportent au centre de l'empire, le métal destiné à la fonte des chaudrons dynastiques. La chasse comporte évidemment un symbolisme guerrier, et le tigre, par exemple, animal chasseur, est un symbole de la caste guerrière. Il en est d'autres : la mise à mort de l'animal est comme partout ailleurs celle de tendances mauvaises : ainsi de la mort du cerf solaire au Cambodge, qui permet l'obtention de la pluie céleste. La chasse a toujours été condamnée, en Chine, en tant qu'activité profane : elle trouble le cœur, dit Lao-tseu ; et le *Li-ki* : « A la chasse, ne pas observer la (modération) rituelle, cela s'appelle faire violence aux êtres célestes. » Le *Yi-king* recommande de ménager toujours une issue au gibier

poursuivi. Mais en tant que rite, la chasse permet, outre l'obtention de victimes sacrificielles, la capture d'animaux emblématiques et l'appropriation par là-même, des influences célestes qu'ils manifestent. La poursuite des « traces » ,attestée en d'autres traditions comme image de la démarche spirituelle, se retrouve au Japon dans le symbolisme du *daim*, dont on observe qu'il pose les sabots de derrière dans l'empreinte des sabots de devant : ainsi doit-on suivre la « voie des Ancêtres ». Parce qu'ils conservent certains aspects de la pureté primordiale — qu'on se souvienne de la liberté, de la familiarité édénique des cerfs et des biches de Nara — les animaux demeurent, en bien des circonstances pour l'homme, les signes et les modèles du retour à cet état.

Pierre GRISON.

NOTE SUR TILAK

La publication, il y a déjà des années, suivie d'une récente réédition, du livre anglais de Ram Gopal, *Lokamanya Tilak, a Biography* (1), sur l'auteur resté quelque peu énigmatique de *The Arctic Home in the Vedas,* aurait dû être déjà — si nous en avions eu connaissance plus tôt — l'occasion d'évoquer dans nos pages et de mieux retracer la figure de cet Hindou qui, en pleine époque moderniste, soutint des positions idéologiques purement traditionnelles dans l'Inde. Certains lecteurs se rappelleront que René Guénon en avait signalé le cas, à l'occasion de l'examen de la question des origines polaires de la Tradition, dans un des articles du *Voile d'Isis* de l'année 1929, où il notait que l'ouvrage sus-mentionné de Tilak, qu'il qualifiait de « remarquable », « semble malheureusement être resté complètement inconnu en Europe, sans doute parce que son auteur était un Hindou non occidentalisé » (2). Certains se rappelleront mieux que quelques temps après, Georges Tamos en avait donné dans notre revue un résumé, assez copieux du reste, sous le titre « Le Berceau arctique de la Tradition d'après B.G. Tilak », mais qui, du fait de la guerre surtout, eut besoin d'une dizaine d'années pour paraître intégralement (3).

Nous avons demandé à M. Anton Kerssemakers qui nous avait signalé la biographie publiée par Ram Gopal d'en entretenir nos lecteurs.

(N.D.L.R.)

---

(1) Asie Publishing House, Londres, 1956. Réédité en 1963.

(2) *Atlantide et Hyperborée*, dans le n° 118, oct. 1929, p. 625, note 1. — Cet article non repris par l'auteur de son vivant n'a pas encore été republié non plus dans quelque recueil posthume.

(3) Voir *E.T.* de mai, juin, juillet, octobre, décembre 1938, février 1939, janvier, février 1940, janvier, février, mars, septembre 1947, mars et avril-mai 1948. — M. Villain ferait œuvre utile, pensons-nous, en éditant en brochure le travail de G. Tamos.

Vers la fin du siècle dernier il existait dans la région du gouvernement de Bombay un courant de pensée assez accentué, inspiré par Ram Mohun Roy, et qui est connu sous le nom de «Reform Movement». Son but était de moderniser le monde hindou à l'aide d'innovations sociales à l'européenne, soutenues par des lois faites et appliquées par les Anglais (ou par des «anglicisés »). Dans ce contexte apparaît alors un Hindou orthodoxe, d'origine brahmane, et que son meilleur biographe décrit quelque peu maladroitement comme « fanatiquement attaché aux choses purement indiennes ». Son nom était Bal Gangadhar Tilak (1856-1920).

Dans sa prime jeunesse il avait appris de son père, qui était maître d'école, le sanskrit, et pendant toute sa vie bien remplie, il lut et approfondit cette langue, expression sacrée de sa tradition. A l'âge de vingt ans, étudiant en droit, il s'assimilait — à côté des ouvrages prescrits dans lesquels les Anglais traitaient des lois hindoues — les œuvres de Yajnavalkya et d'autres autorités sanskrites dans la version originale, « afin de comprendre la structure complexe, au point de vue du droit de la société hindoue » (1). De tous ses actes et de ses nombreux écrits, il ressort qu'il avait « une connaissance approfondie de la civilisation hindoue, de ses sages, de ses dieux et de ses héros », acquise dès ces premiers temps de sa carrière.

Après ses études, il devient lui-même instituteur, comme son père, et fonde une école basée sur les principes traditionnels hindous, d'où sort et se développe une organisation qui créa des écoles analogues en divers endroits. En même temps cette école se trouva, par un concours de circonstances, propriétaire d'une presse à imprimer et d'un journal ; et il semble que c'est cette conjoncture qui l'amena à exercer une action à travers la presse. Il crée deux journaux nouveaux : le Kesari » en langue Marathi, et son homologue en langue anglaise : le « Mahratta ». D'em-

(1) Ram Gopal, *Lokamanya Tilak, a biography*, p. 7.

blée il prend une part prépondérante à leur rédaction. Après sa démission de son école parce qu'on se détournait des idées qui avaient présidé à sa fondation, la propriété du matériel d'imprimerie et des journaux lui revint et il poursuivit, avec encore plus de rigueur et de constance sa campagne contre les « modernisants ».

En même temps il décide d'entrer au parti du Congrès où il est le représentant incontestable de l'orthodoxie hindoue — et l'un des plus agissants. Mais s'il devient donc, jusqu'à un certain point, un « homme politique », c'est d'un type tout à fait rare : il s'inspirait invariablement de l'*Adwaita Védânta*, avec comme complément nécessaire le précepte de la Bhagavad Gîta, qu'il cite sans cesse et répète sans se lasser : « l'action est ton devoir et la récompense ne te regarde pas ». A travers un champ d'action étonnamment vaste et diversifié, tout ce que Tilak a entrepris porte la marque d'une orthodoxie sûre et inflexible, qui cherche exclusivement à détourner son peuple de l'influence occidentale et — puisque politique il doit y avoir pour amener l'émancipation du monde hindou — à l'orienter vers une politique fondamentalement hindoue avec une grande idée centrale : le « Swaraj ». Ce terme sanskrit qui dans le langage politique des indiens modernes signifie l'« Indépendance » au sens le plus borné, avait chez ce Brahmane une acception autrement profonde, spécifiquement adwaïtique : « qu'est-ce donc, le *Swaraj* ? C'est une vie centrée sur le Soi et dépendant du Soi. Il y a un *Swaraj* dans ce monde-ci, comme il y en a dans l'autre » (3).

Son influence est si étendue, et tellement conforme au fond intellectuel hindou, qu'on lui décerne bientôt le titre honorifique de « Lokamanya », c'est-à-dire « honoré par le monde entier » (ou « par les trois mondes »). Dès lors, il n'est pas étonnant que la puissance occupante considère avec inquiétude cet homme de plus en plus écouté qui relève et dénonce toutes les infractions à l'ordre traditionnel, dans tous les domaines ; Tilak sera emprisonné plusieurs fois.

(3) *Op. cit.* p. 357.

éventuellement avec de remarquables irrégularités de procédure et pour des motifs très insuffisants (4).

On ne peut pas écrire sur la personnalité de Tilak sans examiner cette influence « politique » qu'il exerça, puisque c'était effectivement une partie importante de sa vie, et assez paradoxalement, pour nous autres Occidentaux, ce qui montre combien cette influence fût nécessaire et bienfaisante, c'est le ressentiment que lui vouent aujourd'hui les milieux les plus « évolués » de l'Inde émancipée : « Tilak appartenait à la tradition de la renaissance militante de l'Hindouisme plutôt qu'à celle d'un théisme et d'un humanisme moderniste. Il était fermement attaché au *Vêdânta.* Ainsi, même son nationalisme (*sic*) exprimait sa conviction que l'Inde pourrait seulement s'unifier sur la base du *Vêdânta,* et que l'union des Hindous et des Musulmans serait réalisée si ces derniers en étaient instruits » (5).

Ces mots d'un admirateur et d'un continuateur du leader moderniste Ram Mohun Roy se veulent critiques et dépréciatifs, alors qu'ils constituent évidemment la plus adéquate louange que l'on puisse adresser à un Hindou véritable.

Pour nous, d'ailleurs, la partie la plus importante, parce que d'une valeur permanente, de son œuvre réside dans les livres qu'il écrivit et par lesquels il dispensait les fruits de son approfondissement constant de la doctrine. C'est ainsi qu'un jour, en lisant dans la Bhagavad Gita la phrase : « Il était Margashirsha du mois », il en fut tout à coup frappé et amené à méditer sur le calendrier primitif des

(4) A propos d'un de ces procès, L. Frazer, dans son livre *India under Curzon and After,* dit en 1911 (15 ans, seulement, plus tard) : « Il est hors de doute que les passages pour lesquels M. Tilak a été emprisonné étaient réellement si innocents qu'actuellement on ne pourrait trouver un jury qui le condamnerait pour cela ».

(5) V.S. Naravane, Modern Indian Thought. Londres 1963, p. 53. Nous relevons incidemment dans cette citation le fait que Tilak envisageait pour cette question des relations entre Hindous et Musulmans la seule perspective qui pouvait permettre *effectivement leur coexistence harmonieuse* sur la terre de l'Inde : l'entente sur les principes ; mais pour être complet cela implique aussi du côté hindou une compréhension de la doctrine islamique elle-même.

Vêdas. Jusqu'à cette époque, on avait élaboré sur ce sujet nombre de théories qui ne concordaient pas ; mais Tilak approchait le problème sous un autre angle : il partit des données astronomiques et trouva que les hymnes védiques tardifs devaient avoir été composés dans une période où l'année commença avec le Soleil dans la constellation d'Orion — ou *Margashirsha* — c'est-à-dire antérieurement à 4.000 av. J.C. Il résolut le problème des évaluations astronomiques par des concordances avec les sacrifices védiques (6). Après cinq ans d'études et de méditations, il publia son livre : *The Orion or Researches in the Antiquity of the Vedas* en 1893. Les meilleurs spécialistes en Inde et en Occident l'accueillirent avec admiration.

Quelques années plus tard, il entra en correspondance avec le professeur Max Müller, qui lui avait fait parvenir un exemplaire de son édition du texte du *Rig Vêda* ; l'estime de Tilak pour Müller en tant que sanskritisant était grande, et leurs relations étaient empreintes de beaucoup de cordialité.

A la fin de l'année 1898, Tilak écrivit un autre livre dont l'idée avait mûri en captivité (pendant laquelle il avait étudié particulièrement le texte du Rig Vêda que le Professeur Müller lui avait adressé) : *The Artic Home in the Vedas.* Un indien moderne, « homme d'une haute érudition aussi bien occidentale qu'indienne », nous assure M. Jean Herbert, aurait affirmé que « l'ouvrage de B.G. Tilak sur l'origine arctique des Vêdas était une plaisanterie par laquelle le grand Hindou voulait se moquer de nos orientalistes (qui l'ont pris au sérieux) » etc. (7). Cet érudit semble en tout cas ignorer que Tilak a retardé pendant cinq ans la publication de son livre. Comme il le disait lui-même, « il hésita longtemps à publier l'ouvrage « par-

(6) Il n'exista probablement pas d'ouvrage astronomique en sanskrit avant que les Hindous n'aient subi l'influence grecque dans leur mathématique et adopté la division grecque du Zodiaque.

(7) Paroles du « Jagad-gourou Shrî Shankarâchârya de Puri », citées par Jean Herbert, *Spiritualité Hindoue,* Paris, 1947, p. 33. — la fonction de Jagad-Guru revient au successeur légitime de Shankarâchârya ; dans ce temps-là, c'était celui de *Sringeri.* Les autres se sont attribués le nom, sans autorité réelle, laquelle ne relève surtout pas d'une « érudition » ni occidentale, ni orientale.

ce qu'il fallait faire des recherches dans beaucoup de sciences liées entre elles comme la géologie, l'archéologie, la mythologie comparée, et parce que j'étais un néophyte dans celles-ci, n'étant pas sûr que j'avais saisi correctement les significations des recherches récentes dans ces domaines » (8). Pendant cette période il discutait des conclusions basées sur ces sciences avec nombre de savants à Madras, Calcutta, Lahora, etc... *C'est seulement quand il fut absolument sûr de ses bases qu'l donna son accord pour la publication de son livre, ceci en* 1903 (9). Ce sont alors des hindous comme S.B. Dixit et V.B. Kethar, qui appuient sa thèse par leurs études astronomiques sur les *Brahmanas,* ce qui démontre le sérieux que ces études avaient pour Tilak et ses amis ; et c'est certainement une marque caractéristique de la mentalité anti-traditionnelle que de dénigrer systématiquement une œuvre dont chaque page apporte un nouvel éclaircissement des problèmes relatifs aux Vèdas et aux temps Védiques (11). Une des raisons de l'opposition, récemment encore accrue, qui se manifeste sous une forme ou sous une autre contre les thèses de Tilak nous semble être la théorie éminemment moderniste qui veut que les Hindous aient toujours vécu, depuis les temps védiques jusqu'à aujourd'hui, sur la terre qui constitue l'Inde actuelle, en niant la migration des Aryas venus du Nord. Dans ce contexte, la thèse de Tilak sur les Vèdas, à laquelle pratiquement tous les livres sérieux sur le sujet font référence, ne leur convient évidemment pas du tout ; et n'étant pas capables de la réfuter ils préfèrent, soit tenter de la discréditer par des commentaires tendancieux ou même carrément fantaisistes, soit — ce qui est le plus simple — la passer complètement sous silence. Mais il n'est que de parcourir les livres de Tilak (ou

(8) Ram Gopal, *op. cit.* p. 231.
(9) *Ibid.* p. 231.
(10) Dans note de la page 33 de son ouvrage cité plus haut, M. Herbert précise que René Guénon s'est « opposé à cette distinction entre Védisme, Brâhmanisme et Hindouisme ». En fait Guénon admettait qu'on pût parler de trois périodes de la civilisation hindoue, mais s'opposait à ce qu'on y voie trois doctrines différentes — cf. *Introduction Générale à l'étude de doctrines hindoues,* p. 156.

tout simplement les intéressants résumés publiés dans les « Etudes Traditionnelles ») pour apprécier amplement le sérieux et la profondeur de compréhension qui les carastéristent.

En 1914, il avait terminé un troisième livre, le *Gita Rahasya,* commentaire d'environ 900 pages en langue Marathi, sur la *Bhagavad Gita.* C'est également, comme on pouvait l'attendre, un ouvrage de grande sagesse développant nombre d'idées fort importantes. Les fragments dont nous avons eu connaissance font vivement regretter qu'il ne soit pas encore traduit dans une langue occidentale ; seule une traduction en bengali existe. Le caractère de ce commentaire pénétrant ressort du passage suivant :

« La Gîta encourage la continuation de l'action dans « ce monde, même après que l'homme aura achevé « par le Jnâna (la connaissance) l'Union la plus élevée avec la Déité Suprême. Il faut s'acquitter de « cette action pour maintenir le monde dans la voie « droite du développement auquel il a été destiné « par son Auteur. Afin que l'action ne lie pas l'acteur, « elle doit être faite dans le but de se conformer à « cette voie, en détachement complet des résultats « qui pourraient en découler.

« Il y a le Jnâna Yoga, il y a le Bhakti Yoga : mais « tous deux sont conditionnés par le Karma Yoga « exposé dans la Gîta. Si la Gîta a été enseignée à « un Arjuna désespérant, afin de le préparer au « combat — à l'action — comment peut-on dire que « la plus haute leçon du grand livre relève exclusi- « vement de la Bhakti, ou du Jnâna ? On trouve en « fait une synthèse de tous ces Yogas dans la Gîta ».

Et ceci n'était sûrement pas une simple conception théorique chez le Lokamanya. Bien que son biographe parle peu de sa vie intérieure, il nous apparaît qu'il devait avoir réalisé ces doctrines. On pourrait en voir des indications dans le calme et la sérénité avec lesquels il reçut les coups du destin : ses procès, ses séjours en prison, la mort de sa femme, etc...

A son lit de mort, on lui présenta un exemplaire de la Bhagavad Gita, et il récitait ses vers favoris : « Quand la vertu devient petite et que le vice domine, Je descends pour protéger les bons, pour détruire les mauvais et restituer le Dharma ».

Les derniers mots de Lokamanya Tilak furent, « A moins que *Swaraj* ne soit accompli, l'Inde ne prospérera pas. Cela est nécessaire pour notre existence » (11).

Anton KERSSEMAKERS

---

(11) Ceux qui sont plus particulièrement intéressés par son influence politique et sociale ont fait remarquer qu'il a anticipé sur Gandhi quant à toutes les formes d'action que le « Mahâtmâ » entreprit après la mort de Tilak : refus du paiement des redevances pendant les disettes, boycottage du service dans le Gouvernement anglais, jeûnes, swadashi (préférence pour les produits indiens), etc. Il y a cependant une différence capitale : chez Tilak, toutes ces actions étaient conçues dans un esprit orthodoxe et selon des modalités traditionnelles, alors que chez Gandhi les mêmes types d'actions recevaient des formes inspirées beaucoup plus superficiellement, avec une nette nuance « humanitariste » de l'Occident. Les modernistes de tous genres se groupèrent progressivement autour de Gandhi, avec comme conséquence finale qu'aujourd'hui toute la couche supérieure du gouvernement de l'Inde émancipée se recrute parmi les Indiens (et les Indiennes..) occidentalisés ! Du vivant de Tilak, étant données son influence et son autorité l'installation d'un tel régime eut été impossible.

LES LIVRES

HEHAKA SAPA, *La Grande Vision*, histoire d'un prophète sioux, racontée par John G. Neihardt et traduit par Jacques Chevilliat et Catherine Schuon. Editions Traditionnelles, 1969.

En 1953, MM. Frithjof Schuon et René Allar avaient traduit un livre dicté en anglais par le chef indien Hehaka Sapa, « *Les Rites Secrets des Indiens Sioux* », où nous était révélée notamment la signification cosmique du fameux calumet de la paix. Aujourd'hui M. Jacques Chevilliat et Mme Catherine Schuon, par leur traduction de la *Grande Vision* du même Hehaka Sapa, nous révèlent l'autobiographie de ce prophète Sioux, écrite sous sa dictée par John Neihardt en 1932. Nous faisons connaissance avec ce chasseur, guerrier et prophète ; ce qui nous permet de comprendre l'âme de l'Indien des plaines, saisie dans sa vie quotidienne et familière, autant que dans la lutte permanente soutenue par son peuple contre les envahisseurs anglo-saxons.

Cette grande vision qui donne son titre au livre lui a été concédée lorsqu'il avait neuf ans. Elle fut précédée par l'appel d'une voix céleste qui le nomma de son nom, en même temps qu'il sentit ses jambes défaillir. Des visages d'hommes sortirent des nuages et il entendit des voix crier : « Le temps presse, tes grands-pères t'appellent ; ta nation passera par de grandes épreuves... » Comme entraîné en songe il les suivit dans les nuages, où il reçut la révélation des puissances de l'univers et le don d'un calumet avec lequel il devait guérir tout ce qui serait malade. En même temps il vit son peuple en proie à la misère et à la faim. Il se réveilla étendu dans son « tipi », entouré de ses parents penchés sur un enfant malade qui était lui-même.

C'est dans l'été de 1874 que les montagnes des Black Hills, domaine sacré des Sioux, furent envahies par les « Washichus », les blancs chercheurs d'or. Une voix lui cria : « Fuis ! ». Les yankees pénétraient dans les montagnes, plantaient des villes, attaquaient les Indiens pacifiques, les tuaient en incendiant leurs tentes.

Le récit de Hehaka Sapa, c'est en somme l'histoire de la dépossession progressive des Sioux de leurs terres au profit des chercheurs d'or, qui les obligèrent à en consentir la vente fictive, à signer des promesses qu'ils ne tinrent

pas, brûlèrent la terre, chassèrent les bisons, tuèrent les bébés, prirent aux hommes leurs fusils et assassinèrent les chefs après avoir promis des pourparlers de paix. Chaque fois, Hehaka Sapa était averti du danger et se réfugiait aux bons endroits, fuyant de camp en camp, harcelé par la peur.

A dix-sept ans il accomplit la *danse du cheval* pour manifester à son peuple la réalité de son pouvoir, préparé par le jeûne et par la purification de la sauge.

Après avoir été dépossédés de leurs terres, de leurs fusils et de leurs chevaux, les Sioux furent parqués par les yankees dans des « réserves » sans que le prophète, qui avait alors dix-huit ans, ait rien pu faire pour sauver son peuple, bien qu'il eut le pouvoir de guérir homme, femme ou enfant, grâce à son calumet et à sa connaissance des plantes, après avoir accompli le sacrifice du chien.

En 1883, le dernier troupeau de bisons, sans qui les Indiens ne pouvaient vivre, fut massacré par les « washichus », non pas pour s'en nourrir, mais seulement pour vendre leurs peaux, et quelquefois seulement pour leur couper la langue, ou simplement pour affamer les survivants des tribus. C'est alors que Hehaka Sapa se résigna à se laisser engager par le fameux Buffalo Bill dans le cirque qui devait lui faire connaître l'Angleterre, la France et l'Allemagne. Il revint chez lui malade de nostalgie. Il trouva son peuple mourant de faim. Les « washichus » lui ayant enlevé la moitié des terres qui lui restaient, il dut s'engager pour vivre à travailler dans un magasin, sans toujours manger à sa faim et sans pouvoir exécuter les danses rituelles que les pasteurs missionnaires avaient interdit.

Enfin, un jour de décembre 1890, après avoir retiré leurs fusils aux hommes, à cinq contre un, les yankees tuèrent, à coups de canon et de fusils, femmes et enfants qui fuyaient. Ainsi finirent les derniers Sioux.

C'est cette ignoble épopée, ce répugnant génocide, que glorifient les « westerns » dont les Européens se délectent avec une si bonne conscience, devant les écrans de cinéma et de la télévision.

L. B.

ALBERT POISSON, *Théories et symboles des Alchimistes*. Editions Traditionnelles, 1969.

Cette réimpression d'un ouvrage publié en 1891 n'a rien perdu de son utilité, car si dans sa préface Albert Poisson déclare « qu'il s'est efforcé de le rendre aussi clair que possible », il faut reconnaître le bien-fondé de cette affirmation. L'auteur ajoute que « les traités hermétiques sont obscurs parce que les théories alchimi-

ques ne sont généralement pas connues et ensuite parce que les philosophes les ont rendu obscurs volontairement... car une telle science ne devait selon eux n'être connue que du petit nombre ». Très justement l'auteur estimait que cette difficulté était au contraire intrinsèque et son livre est une introduction excellente à une discipline difficile et qui attire encore par son mystère même beaucoup d'esprits distingués de ce temps.

La première partie est consacrée aux théories. L'auteur sépare bien entendu les alchimistes des souffleurs suivant la distinction déjà adoptée par Pernety : « La chimie vulgaire est l'art de détruire les composés que la nature a formés et la chimie hermétique est l'art de travailler avec la nature pour les perfectionner ». Tandis que les souffleurs mêlaient dans leurs cornues les produits les plus hétéroclytes des règnes animal, végétal et minéral, les alchimistes, dans leur recherche de la pierre philosophale, opéraient sur les métaux précieux. Car leur but était produire un composé, nommé *élixir* ou *magistère* ou *pierre philosophale*, qui aurait la propriété de transmuer les métaux ordinaires en or, ce pourquoi ils avaient besoin, en tant que germe, d'une parcelle du précieux métal.

Cette transmutation était possible à cause du grand principe alchimique de l'unité de la matière, puisque selon Basile Valentin « toutes choses viennent d'une même essence ». Car si l'alchimie distinguait dans ses opérations deux éléments complémentaires, le soufre et le mercure, l'un actif et masculin, l'autre passif et féminin, ces termes ne désignaient en aucune façon les matières connues sous ce nom, mais des « qualités » analogues aux autres grandes dualités cosmiques des traditions anciennes. C'est sous l'influence du dogme chrétien de la Trinité que le sel fut introduit comme troisième élément par des alchimistes comme Basile Valentin et Paracelse.

Comme l'on croyait alors que les métaux murissaient en terre, chacun sous l'influence d'une planète déterminée, l'astrologie vint se mêler à l'alchimie, ce qui ne fut pas fait pour l'éclaircir.

D'autres alchimistes, comme l'Anglais John Dee, associèrent les symboles alchimiques aux opérations que les kabbalistes faisaient subir aux lettres de l'alphabet hébraïque, ce qui, loin d'éclairer les dites opérations, les rendirent un peu moins claires.

C'est justement au déchiffrement des divers symboles alchimiques, les trois principes (soufre, mercure et sel), les quatre éléments (feu, air, eau et terre), les sept métaux (or, argent, cuivre, mercure, fer, plomb, étain) avec la suite des opérations du grand œuvre et de ses couleurs successives, que la seconde partie du livre est consacrée.

L. B.

A.R. Darry, *La Philosophie des Nombres*, la connaissance retrouvée. Omnium Littéraire, 1966.

Ce livre porte en sous-titre « connaissance retrouvée », ce qui pourra paraître au lecteur de cette revue une bien prétentieuse affirmation, que le livre d'ailleurs ne légitime pas. Il ne répond pas non plus à son premier titre : *la philosophie des nombres,* ce qui est d'autant plus regrettable, que ce magnifique sujet attend encore son chef-d'œuvre. Aucun livre n'a encore exposé en clair le symbolisme des nombres que ce soit le livre attachant de feu le docteur Allendy, ou les ouvrages des purs mathématiciens dont le plus clair et le plus récent « *les Nombres et leurs mystères* » est signé par André Warusfel, qui a traité son sujet d'une façon strictement judéo-chrétien comme le montre son premier chapitre et encore plus le second, consacré aux nombres dans la Bible. Le chapitre suivant est consacré aux nombres dans ce qu'il appelle, suivant une terminologie périmée d'encyclopédie populaire du XIXe siècle, *les nombres dans la mythologie,* embrassant dans ce singulier Tome, la Grèce, l'Egypte, l'Amérique, Sumer, la Perse, l'Inde, la Chine, le tout en trente pages ! sans aucun essai d'équivalence ou de signification.

En fait le plus long chapitre, le dernier, celui pour lequel le livre a été écrit, s'intitule l'*Enseignement de Moïse,* où la philosophie des nombres disparaît presque complètement, du moins telle qu'on l'entend généralement. Et ce n'est pas des rappels très accessoires à la physique nucléaire d'aujourd'hui, ni à la non moins illusoire *Ere du Verseau,* qui pourront donner à ce livre le contenu qu'il annonce sans le traiter. Comme exemple des trouvailles de l'auteur, que j'emprunte à son « *Résumé schématique de la matérialisation de l'énergie* » je citerai ces identifications par lesquelles le lecteur apprendra que : *Elohim* est l'énergie quantifiée, *Iahveh* le champ de la relativité, *Adam et Eve* le photon, et *Caïn* l'électron négatif. Il est assez décevant de penser que ce livre a pu être écrit 150 ans après l'ouvrage de Fabre d'Olivet qui n'est pas, bien entendu, cité.

Ajoutons que toutes les philosophies et symboles des nombres doivent s'aviser d'abord que ceux-ci sont les expressions d'un ordre et d'une hiérarchie, ordre d'apparition par exemple et hiérarchie de structures et d'ensembles, bases de toute classification des idées et de compréhension du réel.

L. B.

LES REVUES

Kairos, nº 4/1968 (Otto Müller Verlag, Salzburg).

Il est trop rare pour manquer l'occasion de le souligner, qu'une publication telle que *Kairos* traite de « tradition » sans fausse pudeur, et même sans guillemets, voire que notre époque y soit désignée comme celle du « *triomphe des forces antitraditionnelles...* » Le présent numéro est, il est vrai, consacré à Léopold Ziegler, à l'occasion du dixième anniversaire de sa mort.

Certes, comme l'écrit M. Walter Heinrich, « *ce n'est pas épuiser l'œuvre extraordinairement vaste et étendue de Léopold Ziegler que d'en apprécier le contenu traditionnel* » ; ce contenu même est d'un intérêt fort inégal lorsqu'il tente de s'appliquer aux domaines socio-économique et politique, même si l'attitude de l'auteur est, de fait, « *constamment critique* » vis-à-vis des matériaux accumulés par la science occidentale moderne. Qu'est-ce donc que la Tradition selon Ziegler ? C'est, écrit M. Josef Pieper, « *le trésor des éléments de sanctification et de salut échu de toute antiquité comme don de Dieu au genre humain — et qui est le garant de son unité* » —. Bien que le mot se suffise ainsi à lui-même, on croit nécessaire de le qualifier, et d'attribuer, somme toute, cette qualification à Guénon : « *Ç'avait été, en son temps, le principal souci du savant français René Guénon, mort en 1951, que de démontrer l'existence d'une tradition intégrale. « Intégral » signifie ici deux choses : que cette Tradition est un tout dont chaque tradition séparée — ainsi des hautes cultures de l'histoire humaine et de toutes leurs expressions vivantes — n'est qu'un membre ; qu'elle n'est pas seulement un tout, mais un tout sauveur, indestructible, et donc vivant. Ziegler reprend ces idées : « La spiritualité de tous les peuples est alimentée et nourrie par le même courant souterrain de la même Tradition, et c'est ce que tout véritable « initié » éprouve de nouveau irrévocablement comme l'unité de toutes les traditions. » Ziegler pense que ce nous est une « garantie de l'identité primordiale d'une « pure doctrine du vrai Dieu » révélée à l'Orient comme à l'Occident.* » Quel est le contenu essentiel, la finalité de cette Tradition unanime selon Ziegler ? C'est, poursuit M. Walter Heinrich, « *la notion de l'Homme universel, de l'Homme éternel* », doctrine qui, selon Ziegler lui-même, est et demeure « *l'axe intérieur de son développement spirituel, et simultanément l'élément de liaison qui ratta-*

che tout ensemble son esthétique, sa philosophie naturelle, sa philosophie historique et sa théosophie. »

Avec une terminologie moins évidente et moins sûre que celle de Guénon — simplement sans doute parce qu'elle traduit plus une approche théorique qu'une réalité vécue —, nous assistons il est vrai à un cheminement de pensée nettement inspiré par son œuvre, et poussé même jusqu'à son aboutissement logique : l'identification de l' « Homme universel » au *Logos*. « *L'Homme universel se nomme, et il est Jésus-Christ.* »

Pierre GRISON.

***

Dans le *Symbolisme* de janv.-mars 1969, M. Jean-Pierre Berger donne la traduction d'une étude publiée dans les Ars *Quatuor Coronatorum Transactions* par M. James Martin Harvey sous le titre : « *L'Initiation il y a 200 ans.* C'est une compilation des renseignements puisés dans plusieurs ouvrages anglais de la seconde moitié du XVIIIe siècle, et dont les plus souvent cités en Angleterre sont trois « divulgations » peut-être anti-maçonniques, mais en tout cas utilisées pratiquement à l'époque comme « aide-mémoire » : *Three distinct Knocks*, relatant les usages des « Anciens » ; *Jachin and Boaz*, relatant les usages des « Modernes » ; et *The Grand Master Key*, relatif aux rituels des uns et des autres.

Le travail de M. Harvey est des plus intéressants. On y trouve la mention de plusieurs façons d'opérer tombées en désuétude. Le Vénérable, la tête couverte à tous les degrés, se découvrait cependant pour ouvrir les travaux « au nom de Dieu et de saint Jean ». L'atelier n'utilisait pas de « Tableau de Loge » tout fait, mais on traçait ce Tableau sur le sol avec de la craie ou du charbon. Dans le cours de la réception était incorporée une sorte d'agape avec chants (récitation de l'instruction et aussi ce qui est devenu dans certaines Loges anglo-saxonnes la santé « Au plus jeune Maçon dans le monde ». Une autre santé curieuse était celle portée « Au cœur qui recèle et à la langue qui ne révèle jamais ». A la clôture des travaux, tous les assistants formaient la « chaîne d'union » en chantant le « chant de l'Apprenti ».

Mais ce qu'il y a de plus important dans l'article de M. Harvey, c'est la comparaison qu'il permet d'établir entre les rituels des deux Grandes Loges rivales qui devaient s'unir en 1813 pour former la Grande Loge Unie d'Angleterre. Les Modernes avaient adoptés (vers les années 1730-1739, paraît-il) des signes inversés. Ils ignoraient les Officiers appelés Diacres (qui chez les Anciens, venaient immédiatement après les Surveillants et portaient comme insigne une longue baguette noire de « sept-pieds »). Chez les Modernes, les deux Surveillants se tenaient à l'Occident. Dans les initiations, « les Modernes

inversaient la gauche et la droite et se montraient moins consciencieux que leurs rivaux pour les rites, notamment en ce qui concerne le « dépouillement des métaux ». La Bible, toujours surmontée du compas et de l'équerre, était ouverte « chez les Modernes au premier chapitre de saint Jean, et chez les Anciens à la seconde Epître de saint Pierre ». Nous pensons qu'il y a lieu de nous arrêter quelques instants sur cette dernière indication.

Que les Anciens, dont on connaît la fidélité ombrageuse envers les usages des Opératifs, aient ouvert la Bible dans leurs Loges à un texte de saint Pierre plutôt qu'à un texte johannique, voilà qui peut surprendre les Maçons français, mais pas seulement les Maçons français. Mackey, dans les six grandes pages de références bibliques à usage maçonnique placées à la fin de son *Encyclopédie*, ne cite pas la seconde Epître de Pierre, où l'on ne trouve effectivement aucune allusion susceptible d'être interprétée maçonniquement. Pourquoi donc les Anciens ont-ils décerné de tels honneurs à cette courte lettre, au point, nous apprend M. Harvey, d'en utiliser le début pour *l'oration* prononcée sur le récipiendaire au cours des rites d'initiation ? Nous sommes en présence d'une énigme. Essayons d'en trouver la clef dans le texte scripturaire lui-même.

Après quelques recommandations d'ordre moral et disciplinaire habituelles dans les écrits apostoliques, l'Epître prend tout à coup un caractère eschatologique, et traite essentiellement du second avènement du Christ dont elle énumère quelques-uns des traits majeurs : l'alternance des destructions du monde par l'eau et par le feu ; l'importance du « millénium » (« Mille ans sont comme un jour aux yeux du Seigneur ») ; le « jour de Dieu » où, dit l'Apôtre par deux fois, « les cieux passeront avec fracas et les éléments embrasés se dissoudront ». Cette dernière formule rappelle (surtout si l'on considère qu'en Loge la Bible, parole de Dieu, est toujours recouverte du compas, symbole du ciel, et de l'équerre, symbole de la terre) la conclusion de la prophétie du Christ sur la fin du monde : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas ».

A la fin de son Epitre, le Prince des Apôtres fait appel à l'enseignement de l'autre « colonne de l'Eglise » : « Notre frère bien-aimé, Paul, vous a écrit sur ces questions avec la sagesse qui lui a été donnée ». L'Epître eschatologique de saint Paul est la seconde aux Thessaloniciens. Le « vase d'élection » y trace un portrait saisissant de « l'homme d'iniquité, le fils de perdition, l'adversaire qui s'élève contre tout ce qui porte le nom de Dieu et qu'on adore ». (Cette précision est importante ; elle prouve que l'Antéchrist ne s'élèvera pas contre une religion particulière, mais contre toutes les traditions authentiques sans exception). Il séduira les nations égarée par une « faculté d'illusion » qui leur a été envoyée par Dieu lui-même. (Cette remarque peut répondre en

partie à la « question » mentionnée par Guénon à la fin du *Règne de la Quantité*). Et saint Paul, évoquant un enseignement oral sans doute secret qui doit remonter au Christ lui-même, ajoute : « Et maintenant, vous savez bien ce qui lui fait obstacle [à l'Antéchrist], afin qu'il ne se manifeste qu'en son temps ». Ce passage est considéré par les théologiens d'aujourd'hui comme un des plus difficiles de la Bible. Mais les anciens Pères de l'Eglise pensaient communément que l'obstacle à la venue de l'Antéchrist était l'Empire romain, la dernière des grandes monarchies dont il est question dans la prophétie de Daniel relative à la « translation des Empires ». L'empire romain, avec le triomphe du Christianisme, est devenu le Saint-Empire. On voit que nous ne nous sommes éloigné de la Maçonnerie qu'en apparence. Il est vrai que les Maçons actuels ne se préoccupent guère des « destins » traditionnels de leur Ordre, auxquels cependant bien des formules rituelles qu'ils répètent sans y prendre garde font allusion. Et pourtant, c'est sans doute à des considérations de cet ordre que pensait René Guénon lorsque, rectifiant une assertion d'Albert Lantoine, il envisageait la possibilité pour la Maçonnerie de venir au secours des religions « dans une période d'obscuration spirituelle presque complète », et cela « d'une façon assez différente de celle » préconisée par l'auteur de la *Lettre au Souverain Pontife*, « mais qui du reste, pour être moins apparente extérieurement, n'en serait cependant que d'autant plus efficace ». (*Etudes sur la F.-M.*, t. II, p. 100).

Denys ROMAN.

E R R A T A

Nos 412-413 (mars-avril et mai-juin 1969) :

P. 84, ligne 37, lire : (*adh-dhikru-l-khayâli*).

P. 85, ligne 23, lire : (*al-fikr*).

P. 132, ligne 2, lire : 1431.

N° 414 (juillet-août 1969) :

P. 162, ligne 29, lire : *s'égaler*, au lieu de « s'égarer ».

P. 175, ligne 34, lire : « *engoulevent* ».

P. 179, ligne 18, lire : « L'hibernation du *léopard* possède une signification du même ordre : il est d'essence *yin* ».

P. 180, ligne 10, lire : « Rahû ».

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 10-1969